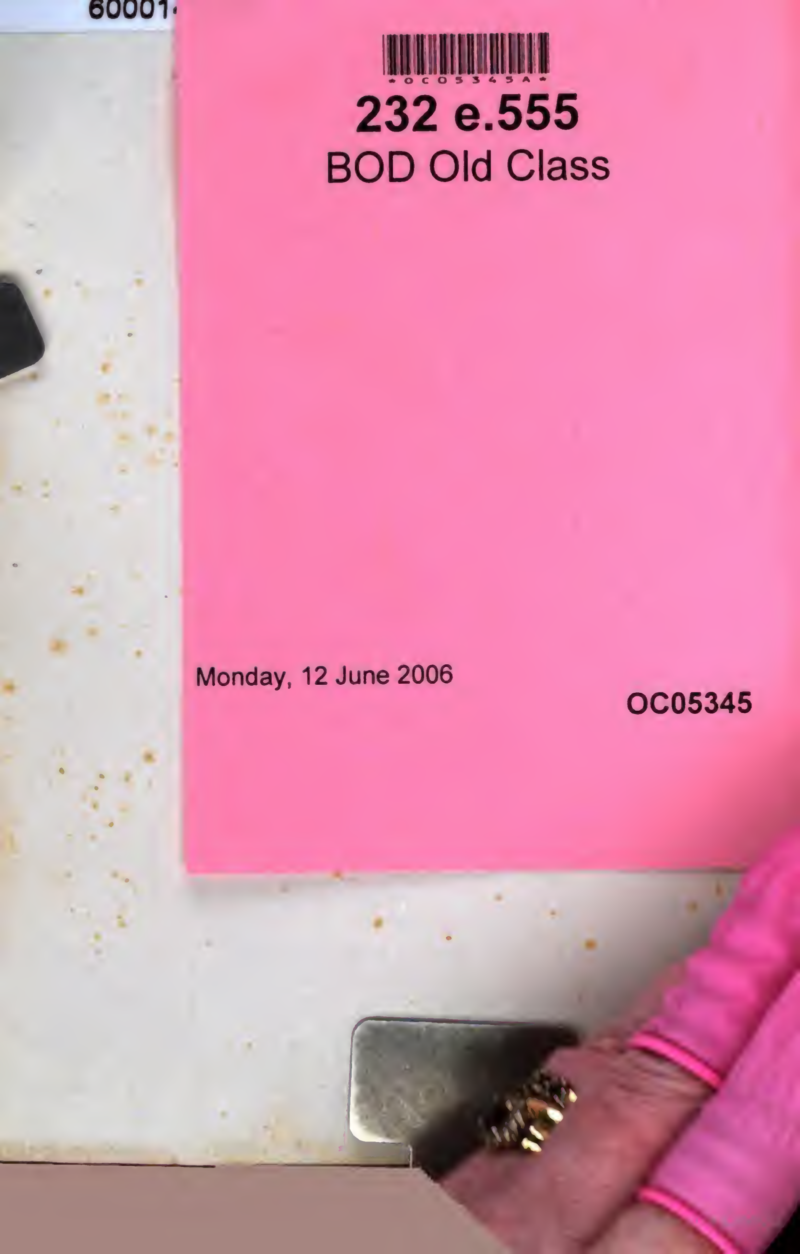
GESAMMELTE KLEINE SCHRIFTEN

Johann Caspar Bluntschli




600014
OC05345A
232 e.555
BOD Old Class
Monday, 12 June 2006
OC05345



Von dem Verfasser erschienen bei uns ferner:

Das moderne Völkerrecht der civilisirten Staten als Rechtsbuch dargestellt. 3. mit Rücksicht auf die neueren Ereignisse bis 1877 ergänzte Auflage. Mit Porträt des Verfassers in Stahlstich. 1878. 9 ℳ 80 ₰.

Das moderne Kriegsrecht der civilisirten Staten. Taschenausgabe für Militärs &c. 2. Abdruck. 1874. 1 ℳ 60 ₰.

Das Beuterecht im Krieg und das Seebeuterecht insbesondere. Eine völkerrechtliche Untersuchung. 1878. 3 ℳ

Die rechtliche Unverantwortlichkeit und Verantwortlichkeit des römischen Papstes. Eine völker- und statsrechtliche Studie Mit einer Beilage: Das italienische Garantiegesetz. 1876. 1 ℳ

Deutsche Statslehre für Gebildete. 1875. (Gebdn.) 6 ℳ

Inhalt: Thl. I: Allgemeine Statslehre; Thl. II: Deutsches Statsrecht; Thl. III: Ueberschau der nichtdeutschen Staten.

Character und Geist der politischen Parteien. 1869. 2 ℳ 80 ₰.

Altasiatische Gottes- und Weltideen in ihren Wirkungen auf das Gemeinleben der Menschen. 1866. 2 ℳ 60 ₰.

Nördlingen, im August 1879.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

GESAMMELTE

KLEINE SCHRIFTEN

VON

J. C. BLUNTSCHLI.

ERSTER BAND.

AUFSÄTZE ÜBER RECHT UND STAT.



NÖRDLINGEN.
VERLAG DER C. H. BECK'SCHEN BUCHHANDLUNG.
1879.

Vorwort.

Die Schriften, welche in diese Sammlung aufgenommen wurden, stammen aus verschiedenen Zeiten meiner nun fünfzigjährigen litterarischen Thätigkeit. Einige wenige werden gegenwärtig zum ersten Mal gedruckt, die meisten sind früher, sei es einzeln, sei es in Zeitschriften und Sammelwerken veröffentlicht worden. Der erste Band enthält Aufsätze über Recht und Stat, der zweite wird geschichtliche und politische, kirchliche und völkerrechtliche Schriften aufnehmen.

Aus einer sehr grossen Zahl von Arbeiten habe ich nur wenige ausgewählt und der Sammlung einverleibt, nur solche, von denen ich annahm, dass sie auch heute noch in den gebildeten Leserkreisen ein Interesse finden.

Die Sammlung ist aus Anlass meines fünfzigjährigen Doctorjubiläums veranstaltet worden. Ich habe bei dieser

Gelegenheit so viele und mir höchst werthvolle Beweise einer freundlichen Anerkennung meines Wirkens empfangen, dass ich hoffen darf, es werde auch dieses Buch eine gute Aufnahme finden.

Heidelberg, den 3. August 1879.

Bluntschli.

I.

Der Rechtsbegriff.*)

Die Frage: Was ist das Recht? erinnert an die grössere und berühmtere Frage: Was ist die Wahrheit? Wir wissen, dass eine völlig befriedigende Antwort dem Menschen nicht möglich ist; und dennoch hat alle Wissenschaft aller Zeiten die Aufgabe, die Wahrheitsfrage immer gründlicher und vollständiger zu beantworten. Jeder Fortschritt in der Wissenschaft ist ein Fortschritt in ihrer Beantwortung. Aufgabe der Rechtswissenschaft aber ist es, auf die erstere Frage eine befriedigende Antwort zu geben. In hohem Grade ist dabei, weil es sich hier um ein sittliches Verhältniss handelt, das menschliche Gemülh mitbetheiligt, nicht bloss der kalte Verstand. Sehen wir uns um, was für Aufschlüsse wir von der Rechtswissenschaft erhalten.

1. In den zwei letzten Jahrhunderten haben sich sowohl Philosophen als philosophisch gebildete Juristen vielfältig mit dieser Frage beschäftigt. Bedeutende Köpfe haben sich bemüht, auf speculativem Wege eine Antwort zu finden. Fast alle civilisirten Völker Europas haben zu dieser Arbeit Beiträge geliefert. Die meisten suchten in der menschlichen Natur den wahren Grund des Rechtes, freilich ohne in den

*) Dieser Aufsatz ist zuerst in der Form zweier Vorträge vor einem gemischten Publicum in dem Liebig'schen Hörsaale zu München im Winter 1858 ausgearbeitet worden.

Organismus der Menschennatur tiefer einzudringen. Nur an einige der wichtigsten Erklärungen will ich erinnern, in welchen die Methode und der verschiedene Gehalt dieser — der sogenannten naturrechtlichen — Richtung sich besonders klar abspiegeln.

Die älteren Naturrechtslehrer hoben die innere Nothwendigkeit nachdrücklich hervor, welche den Menschen zur Rechtsbildung getrieben habe. Aus dem Bedürfnisse des Menschen erklärten sie das Recht. Aber je nach ihrem eigenen Charakter verspürten sie ein verschiedenes Bedürfniss. So leitete der liberale Holländer Hugo Grotius das Recht aus der geselligen Natur des Menschen her, welche die Menschen treibe, sich an einander anzuschliessen und mit einander im Frieden zu leben, der misstrauische und absolutistische Engländer Hobbes aber aus der ungeselligen Natur derselben, welche in dem ursprünglichen Naturzustande zu einem Kriege Aller wider Alle geführt und durch die allgemeine Unsicherheit Alle genöthigt habe, eine Sicherheit gewährende Statsgewalt einzurichten. Tiefer grub der jüdische Niederländer Spinoza, indem er den ursprünglichen Quell alles Rechtes in der allgemeinen Natur aufsuchte und zu dem Satze kam: „Recht ist gleich natürlicher Macht. Jedes Wesen hat so viel Recht, als es Macht hat. Aber in zweiter Linie ist Recht, was die höchste Gewalt, in der auch die grösste menschliche Macht ist, für Recht erklärt." Weniger gefährlich waren die Wege, welche die Deutschen Thomasius und Wolf einschlugen. Sie sahen mehr auf das Ziel, als auf den Grund; Thomasius, indem er das Recht aus dem Streben des Menschen nach Glückseligkeit erklärte, Wolf, indem er es auf die Bestimmung des Menschen zur Vollkommenheit bezog und darin ein Mittel erkannte, dieses Ziel sicherer zu erreichen.

Seit einem Jahrhunderte ungefähr trat eine Wendung ein in den Anschauungen der Rechtsphilophie. Im Gefühle

einer neuen Zeit, die neue Schöpfungen verlangt, wurde nun nicht mehr die Nothwendigkeit, sondern die Freiheit vorzüglich als die lebendige Seele des Rechtes verherrlicht. Der Genfer Rousseau und der Deutsche Kant sind die einflussreichsten Vertreter der neuen Ansicht. Ergreifender und mächtiger hat jener in Frankreich auch auf die Massen gewirkt — er war der gefeierteste Lehrer der Revolution —; aber auch Kant hat lange Zeit die deutsche Wissenschaft und die Ideen der Beamtenwelt beherrscht. Beide lösten den Stat im Gedanken auf in seine Atome, die Individuen, beide betrachteten diese Individuen als ursprünglich gleich und frei, und beide leiteten aus dem Zusammenstimmen (dem Vertrag) dieser willenskräftigen Einzelnen den gemeinsamen souveränen Willen her, welcher das Gesetz ausspreche. Im Gegensatze zu diesen mannigfaltigen Einzelwillen hob zuletzt Hegel den allgemeinen vernünftigen Willen hervor, welcher über dem Willen der Einzelnen sei und dem sich die Individuen unterordnen müssen; aber auch Hegel sah in dem Rechte voraus den Ausdruck des Willens und das Gesetz der Freiheit.

Nur nebenher auf halbverborgenen Pfaden verfolgten einige theologisirende Parteigänger eine andere Richtung, indem sie das Recht als eine Anordnung Gottes erklärten, freilich nur als eine getrübte Ordnung für die gefallene und befleckte Menschenwelt.

Die speculativen Systeme waren voll von Widersprüchen theils unter sich, theils mit dem geltenden Rechte der verschiedenen Staten. Ihre Begründung war zum Theil unsicher, ihr Inhalt meist dürftig und leer. Aber in der Hand einer Alles in Frage setzenden und Alles umgestaltenden Zeit wurden sie zu grossen Arsenalen von Geisteswaffen, mit denen die Parteien sich rüsteten und ihre Schlachten schlugen. Die Zeit wollte aus dem Mittelalter und seinen verfallenden Institutionen heraus, sie wollte eine moderne Gestaltung des

Rechtes und des States. Einer solchen Zeit mussten die naturrechtlichen Abstractionen zusagen.. Die Negation, die in ihnen lag, diente vortrefflich, um mit dem Schutte der Vergangenheit aufzuräumen, und die energische Berufung auf die Freiheit des schaffenden Willens gab den erwünschten Impuls zu jeder ersehnten Neuerung. Wir finden daher in allen grossen politischen Bewegungen der letzten Jahrhunderte die naturrechtlichen Ideen als eine gewaltige Geistesmacht wirksam.

2. Der naturrechtlichen Richtung trat nun in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts die Reaction der historischen Schule entgegen. Diese Opposition ging zum Theil von England, aber wissenschaftlich-bewusster von deutschen Historikern, Sprach- und Rechtsgelehrten aus. Es genügt, an die Namen Burke, Hugo, Niebuhr, Savigny, Eichhorn, J. Grimm zu erinnern.

Die historische Schule wendete sich von jenen abstracten Fragen und Wegen ab und verwarf die ganze Lehre des Naturrechtes als ein müssiges und unfruchtbares Spiel mit Worten mit derselben Verachtung, auf welche wir heute noch zuweilen bei Männern der exacten Naturwissenschaften gegenüber der Naturphilosophie treffen. Um so eifriger und fleissiger gab sie sich dem Studium der positiven Rechte hin. Für die Kenntniss des römischen und des deutschen Rechtes begann eine glänzende Epoche. Und merkwürdiger Weise ergaben sich dem eng-begrenzten Studium einzelner Volksrechte auch ungesucht neue grosse Entdeckungen von allgemeinem Werthe, Aufschlüsse über die Natur des Rechtes, welche der früheren philosophischen Schule verborgen geblieben waren.

Die historische Schule erkannte vorerst die Nationalität des historischen Rechtes, den geistigen Zusammenhang des Rechtes wie der Sprache mit dem besonderen Volkscharakter und den Volkssitten. Sie wurde ferner gewahr, dass allem Rechte eine organische Natur inne wohne, dass jedes Rechts-

system mehr als ein blosses System, dass es ein organischer Körper sei. Während die Naturrechtslehre nur leblose Rechtssätze gefunden hatte, so zeigte sie nun lebendige Institutionen auf. Endlich wurde ihr klar, dass das Recht nicht, wie das Naturrecht gemeint, ein ewig Unveränderliches sei, sondern eine fortgesetzte Entwickelung habe, dass es das Leben der Völker begleite und daher auch mit der Geistesbildung, den Sitten der Völker sich wandle. Sie glaubte sogar, vorzüglich in der römischen Rechtsgeschichte, die Folge der nothwendigen Entwicklungsperioden, ähnlich den Altersstufen im Menchenleben, entdeckt und in ihrem Wesen erkannt zu haben.

Aber im Grunde wusste sie keine Antwort auf die Frage zu geben: Was ist das Recht? Die Berufung auf die Geschichte reichte hier nicht aus. Sie wusste im Einzelnen, was das römische, was das deutsche Recht, aber nicht im Ganzen, was das Recht sei. Und doch konnte es auch ihr nicht völlig verborgen bleiben, dass es allgemein menschliche Rechtswahrheiten und eine menschliche Rechtsbildung gebe, und dass gerade der beste Theil des römischen und des deutschen Rechtes diese menschliche Bedeutung habe. Wenn der forschende Geist des Menschen gesättigt ist mit vielerlei Eindrücken, welche er in der Betrachtung des mannigfaltigen Lebens empfangen hat, so sucht er wieder den inneren Zusammenhang zu begreifen und von der menschlichen Natur aus die Einheit zu finden.

Der Streit der Schulen liegt nun hinter uns. Die heutige Rechtswissenschaft ist darüber zum inneren Frieden gekommen. Sie erkennt sowohl die Berechtigung der philosophischen Ergründung als die Nothwendigkeit der historischen Forschung an. Sie sieht die Gefahr in der Einseitigkeit der ausschliesslichen Richtung und hofft die sicherste Wahrheit von dem Wechsel und von der Verbindung philosophischer und historischer Arbeiten. Auch die historische Rechtswissen-

schaft ist auf den Höhen ihrer Betrachtung genöthigt, den Zusammenhang mit den höchsten Grundwahrheiten aufzusuchen und sich die obersten Principien klar zu machen, indem sie die bunte Mannigfaltigkeit zur Einheit zusammenfasst, das heisst, sie muss sich zur Philosophie erheben. Die philosophische Rechtswissenschaft aber hat dann am meisten Werth und Glaubwürdigkeit, wenn sie über die Fülle des historischen Materials Licht verbreitet und die Realität besser begreifen lehrt, wenn sie vom Centrum aus die Peripherie bestimmt, das heisst, sie muss sich mit der Geschichte verbinden.

Die Natur hatte übrigens keinen Theil an jenen Einseitigkeiten der wissenschaftlichen Schulen. Im Gegentheil sie zeigte ihrerseits den Menschen, dass sie nicht blindlings nur der Einen Richtung vertrauen und folgen dürfen, indem sie die einseitig Strebenden in die heftigsten Widersprüche mit ihnen selber verwickelte. Das Naturrecht wollte principiell nur ewig sich gleich bleibende Gesetze und sehr viele begeisterte Anhänger des Naturrechts verlangten nun in der Praxis des Völkerlebens totale Umwälzung aller bestehenden Rechte und stürmten von Neuerung zu Neuerung, ohne irgendwo Ruhe zu finden. Die historische Rechtslehre dagegen wusste immer nur von der unaufhaltsamen, nie rastenden Entwickelung, von dem Werden des Rechts zu berichten; und trotzdem konnte man vielen Verehrern des historischen Rechtes nicht ohne guten Grund vorwerfen, sie seien die hartnäckigsten Vertheidiger veralteter und erstarrter Rechtszustände und die erklärtesten Gegner jedes Fortschrittes in der Geschichte. So verkehrten sich die einseitigen Principien der Schule im Leben der Schüler in die Gegenseite.

Die heutige Rechtswissenschaft hat sich den Bedürfnissen des wirklichen Lebens genähert. Als wirkliches Recht gilt ihr nur das Recht der Gegenwart. Das historische Recht der Vergangenheit ist nicht mehr Recht, ausser inwiefern es

in der Gegenwart noch Lebenskraft hat und fortwirkt, das heisst, zugleich gegenwärtiges Recht ist. Das ideale Recht der Philosophie ist noch nicht Recht, ausser inwiefern es in der Gegenwart bereits Anerkennung gefunden hat. Das wirkliche Recht ruht auf der Vergangenheit und bewegt sich der Zukunft zu, es ist Verbindung von Vergangenheit und Zukunft.

Aber damit haben wir freilich die Antwort noch nicht auf unsere Frage. Da uns die bisherigen Aufschlüsse der Wissenschaft noch nicht genügen, so versuchen wir einen anderen Weg. Auch die begabten Culturvölker und jene seltenen Individuen, welche die Geschichte auf Jahrtausende hin bestimmen, haben in ihrer Weise die Frage sich aufgeworfen und beantwortet. Sehen wir uns daher in der Weltgeschichte um, ob sie vielleicht uns das Räthsel löse.

Der altgermanische Richter, welcher nach dem Rechte fragte, war angewiesen, seinen Blick nach Osten zu wenden, von wo die Sonne und mit ihr das Licht aufgeht. Sonnenlicht und Recht lieben sich nach der Denkweise der Alten. Nur im hellen Tageslichte darf das Gericht gehegt werden. Wenn die Nacht anbricht, so wird das Gericht vertagt. Richten wir daher auch unsere Blicke zuerst nach dem Orient, wo die Wiege der menschlichen Cultur und Wissenschaft zu finden ist.

Im Orient zeigen sich vier grosse Rechtsculturen, welche alle heute noch fortwirken, das jüdische Recht, das Recht des Islam, das indisch-brahmanische Recht und das chinesische Recht.

3. Judenthum und Islam gehören zusammen und sind einander ganz nahe verwandt. Moses und Mohammed, die beiden grossen Gesetzverkünder, sind von semitischem Stamme und haben zunächst auf ihre semitischen Stammesgenossen gewirkt. Beide gehen von einer theistischen Weltanschauung aus. Sie unterscheiden energisch zwischen Gott und den

Menschen. Gott ist der Herr, die Menschen sind seine Diener. Beide vernehmen den göttlichen Willen mit zitternder Ehrfurcht ausser sich. Moses hörte die Stimme Gottes, der zu ihm sprach und ihm seinen Willen erklärte. Unter Donner und Blitz verkündete Moses seinem Volke das Gesetz, das er empfangen hatte. Nicht so unmittelbar glaubte Mohammed mit dem lebendigen Gott zu verkehren, aber auch er empfing die Blätter des Korans von einem höheren Geiste, den Gott an ihn gesendet hatte, von dem Engel Gabriel. Beide finden das Recht nicht in ihrem Geiste, nicht in ihrem Willen; es wird ihnen von dem Gotte ausser ihnen geoffenbart.

Beide antworten auf unsere Frage: Recht ist Gottes Gesetz für die Menschen, nicht für die Engel. Um desswillen sind alle Rechtsvorschriften von der Autorität Gottes erfüllt, von der göttlichen Majestät umstrahlt, sie haben etwas Absolutes, Unwiderstehliches, Furchtbares in sich. Daher auch die entsetzliche Strenge, zumal der mosaischen Gesetzgebung, welche geringfügige Uebertretungen mit dem grausamen Tode der Steinigung bedroht.

Noch ist in beiden Religion, Moral und Recht unausgeschieden in Eins gemischt. Wir kennen die grossen Gebote des Moses, welche Mohammed später wieder als die alte göttliche Offenbarung bekräftigte. Wir wissen, wie hier das religiöse Gebot der reinen Gottesanbetung und der geheiligten Sabbathfeier mit den moralischen Vorschriften der Elternbeehrung und der Bekämpfung unerlaubter Gelüste und diese hinwieder mit den Rechtsverboten der Tödtung, des Ehebruchs u. s. f. zu einem Ganzen verbunden sind.

Wo das Recht lediglich als Gottes Gebot gedacht wird, da findet die menschliche Gesetzgebung keinen Raum. Sowohl die Juden als die Mohammedaner verwarfen daher zur Zeit ihrer religiösen Erhebung alle statliche Gesetzgebung. Nur die neue Offenbarung Gottes an die Menschen vermag

das Recht zu ändern und fortzubilden. An das prophetische Gesetz als an den heiligsten Kern schliesst sich die Erklärung gotterleuchteter Männer an, und die Tradition überliefert die ursprüngliche Offenbarung und setzt sie fort. Wie die Juden ihre Mischnah und Talmud, so haben die Mohammedaner ihre Sunnah, in denen die Auslegung der Heiligen und Weisen und die Ueberlieferungen der von Gott beherrschten Sitte aufgezeichnet sind. Erst später haben sich die Juden auch den menschlichen Gesetzen fügen gelernt, und die mohammedanischen Staten selber neue Gesetze erlassen. Immer aber blieben Theologie und Jurisprudenz verschlungen; dieselben Männer waren zugleich Gottes- und Rechtsgelehrte, Rabbiner und Ulemas.

Nicht bloss das Gesetz wird im Namen Gottes verkündet, auch die Rechtspflege wird im Namen Gottes geübt. Eben hier zeigte sich aber schon früh die Schwäche des Systems, denn die Rechtspflege musste doch von Menschen verwaltet werden und da zeigte sich die menschliche Kurzsichtigkeit. Unwissenheit, Schwäche, Leidenschaft trotz der Göttlichkeit des Amtes so unverkennbar, dass man in der Praxis doch nicht die Stellvertreter Gottes mit Gott gleichstellen konnte. Die Unvollkommenheit und die relative Unwahrheit dieser Stellvertretung wurde daher von Anfang an schon bemerkt, und es geht daher in beiden Religionen neben der mittelbaren Rechtspflege Gottes durch den menschlichen Richter die unmittelbare Rechtspflege Gottes einher uud verbessert die Mängel jener. Bei den Juden droht Gott, die Sünden der Väter bis ins dritte und vierte Geschlecht an ihren Nachkommen heimzusuchen, wozu der menschliche Richter nicht ermächtigt ist: eine Drohung, gegen deren Gerechtigkeit freilich die spätere jüdische Rechtswissenschaft entschiedene Einsprache erhoben hat.

Grossartiger ist diese corrigirende Ideé im Islam ausge-

sprochen. Mohammed weist auf das göttliche Weltgericht der Zukunft hin, in dem Gott selbst über die Wiedererweckten richten und die einen zur Hölle verdammen, die anderen zur Seligkeit des Paradieses leiten werde.

In gewissem Sinne ist der Islam nur Erneuerung des mosaischen Glaubens und Gesetzes, aber in einigen wichtigen Beziehungen macht sich doch die Entwickelung der Zeit spürbar, und wir werden doch gewahr, dass Moses und Mohammed, so nahe sie verwandt sein mögen, um ungefähr zwei Jahrtausende von einander entfernt sind. Das jüdische Gesetz ist national-beschränkter, enger und härter, das Gesetz Mohammed's allgemein menschlich, umfassender und flüssiger. Die jüdische Religion ist wesentlich Gesetzesreligion, der Islam wesentlich Glaubensreligion. Jehovah ist dort vorzugsweise der Gott der Juden, der Gott Mohammed's ist der Gott aller Menschen, aber vorzüglich aller Gläubigen. Das mosaische Gesetz war bestimmt, das Eine Volk der Juden zu einer wahrhaften Verehrung des Einen Gottes zu erziehen und alles Heidenthum von dem bevorzugten Gottesvolke abzuwehren. Der Islam dagegen wollte die Gottesherrschaft und das Gottesreich über die ganze Welt verbreiten und das Heidenthum ausrotten, wo es sich unter den Völkern noch finde. Die semitische Grundanschauung hatte sich im Islam zu grösseren, die Welt umspannenden Dimensionen erweitert.

4. Die indische Rechtsbildung führt ebenfalls, wie die beiden semitischen, auf eine hervorragende Person zurück. Aber hier unter dem Volke von arischer Abkunft begegnen wir einer andern Gottes- und Weltanschauung. In dem indischen Brahmanenthume ist der Pantheismus zu frühester Darstellung gelangt. Der grosse Gesetzgeber Manu ist kein Prophet, der die Stimme Gottes ausser sich hört, sondern ein göttlich-menschlicher Denker, der seinen Geist von allem Aeusseren abzieht und abschliesst, und indem er sich concentrirt,

in sich die göttlichen Gedanken erkennt. Manu ist nach indischer Vorstellung mehr als ein Prophet, er ist das göttliche Wort selbst, das als Mensch erschienen ist, er ist der wahre göttliche Herr der Welt.

Auch die Gesetzgebung Manu's gibt sich als eine Offenbarung des höchsten Wesens, das aus sich die vielgestaltige Welt hervorgehen liess, Götter und Menschen, die fünf Elemente, die Erde und die Gestirne des Himmels, die Thiere und die Pflanzen. Aber diese Offenbarung wird nicht, wie die an Moses und Mohammed von dem gläubig erregten Gemüthe als das Gebot des ausserweltlichen Gottes erfasst, sondern von dem göttlichen Geiste in Manu durch geistige Selbstvertiefung und gesteigertes Selbstbewusstsein erdacht. Sie ist in höherem Grade als jene semitische Offenbarung eine That der Wissenschaft. Die Religion der Brahmanen ist wesentlich Philosophie.

Auch in Indien gibt es noch keine statliche Gesetzgebung, sondern nur eine göttliche Rechtsoffenbarung. Zum Theil ist diese in dem Buche Manu's vollzogen (I, 58, 118), zum Theil erscheint sie in dem Herkommen, dessen Beachtung daneben empfohlen wird (I, 108). Die Rechtswissenschaft ist vorzugsweise den Brahmanen anvertraut, den heiligen und weisen Männern, die aus dem Munde Gottes gezeugt sind, den wahren „Herrn der Welt". In ihnen ist die göttliche Gerechtigkeit verkörpert (I, 98). Der König handhabt zwar die Rechtspflege, er hat auch eine Strafgewalt; aber er ist bezüglich der Frage, was Recht sei, an die Belehrung und Weisung der Brahmanen gebunden (VIII, 1).

Die königliche Strafgewalt wird in dem Gesetzbuch so begründet*):

*) Ich citire nach der Uebersetzung von Loiseleur Deslongchamps bei Pauthier les livres Sacrés de l'Orient. Paris 1852.

Manu VII, 14. Um den König in seinem Berufe zu unterstützen, hat der Herr von Anfang an den Geist der Züchtigung hervorgebracht, den Beschützer aller Wesen, den Vollzieher der Gerechtigkeit, seinen eigenen Sohn, von ganz göttlichem Wesen.

15. Die Furcht vor der Züchtigung macht es allen geschaffenen Wesen möglich, ihrer Eigenthümlichkeit zu geniessen, und hindert alle Wesen, von ihrer Pflicht abzuirren.

16. Indem der König Ort und Zeit wohl erwägt und die Mittel zu strafen wie die Vorschrift des Gesetzes bedenkt, strafe er mit Gerechtigkeit die, welche sich dem Unrecht zuwenden.

17. Der Zuchtgeist ist selbst ein König voll Energie; er verwaltet das Gesetz mit Geschick und wendet es an mit Weisheit; er ist als Gewährsmann anerkannt für die Erfüllung der Pflichten der vier Kasten.

18. Der Zuchtgeist regiert das Menschengeschlecht, er erhält es; er wacht, wenn Alle schlafen; er ist die Weisheit, wie die Weisen sagen.

19. Geübt mit Umsicht und zur rechten Zeit, sichert die Züchtigung das Glück der Völker; unbesonnen gehandhabt, bewirkt sie Zerstörung und Umsturz.

20. Würde der König nicht ohne Unterlass die züchtigen, welche Strafe verdienen, so würden die Stärkeren die Schwachen, wie die Fische am Bratspiess, rösten.

21. Die Krähen würden das Reisopfer verzehren, die Hunde die gereinigte Butter weglecken; es gäbe kein Eigenthum mehr, der Mann von niederem Rang würde sich an die Stelle setzen des Mannes von höherer Kaste.

23. Die Götter selbst, die Titanen, die himmlischen Musiker, die Riesen, die Schlangen erfüllen ihre besonderen Pflichten, indem sie durch die Furcht vor Strafe gehalten sind.

26. Alle Classen kämen in Unordnung, alle Schranken würden niedergerissen, das Weltall würde zur Verwirrung, wenn der Geist der Zucht aufhörte, seine Pflicht zu erfüllen.

Die Gesetzgebung Manu's, vermuthlich nur etwa um zwei Jahrhunderte jünger als die des Moses, und eines der ältesten Denkmäler menschlicher Weisheit, umfasst noch, wie sie, ohne Unterscheidung Religion, Moral und Recht; aber sie ist doch viel reicher an Gedanken, mannigfaltiger in den Institutionen und bei allen ihren Mängeln lichter und humaner als jene.

Die Gottesverehrung tritt hier etwas mehr zurück; als die Hauptaufgabe des religiösen Lebens wird die Reinigung und Heiligung der menschlichen Seele betont. Das Gesetz will die Individuen leiten und erziehen, damit sie fähig werden, mit ihrem veredelten Geiste in den ewigen Urgeist einzugehen. Der ganze Cultus hat vornehmlich diese Richtung; das reiche, nach unserer Denkweise unbequeme und nutzlose Ceremoniel, dessen Beachtung ernstlich eingeschärft wird, dient als Geistes- und Körpergymnastik zu diesem Zwecke.

Die Moral des heiligen Buches ist zum Theil sehr edel und tief gedacht. So heisst es z. B.:

Manu IV, 237. Das Opfer wird entkräftet durch Lüge, das Verdienst der Ascese durch Eitelkeit, die ganze Existenz durch Beleidigung der Brahmanen, die Frucht der Wohlthätigkeit durch Berühmung.

239. Vater, Mutter, Sohn, Weib, Verwandte begleiten uns nicht beim Uebergang in die andere Welt, nur die Tugend geht mit uns.

240. Der Mensch wird allein geboren, er stirbt allein und empfängt allein die Belohnung für seine guten Handlungen und allein die Strafe für seine Uebelthat.

243. Der Mensch, der vorzüglich der Tugend lebt und dessen Sünde durch strenge Frömmigkeit gereinigt ward, wird mit dem Tode sofort durch seine Tugend in die himmlische Welt erhoben; er erglänzt in ihrem Lichte und empfängt nun ein göttliches Kleid.

Selbst der Thiere nimmt sich Manu in Liebe an:

V, 45. Wer zu seiner Lust unschuldige Thiere tödtet, der wird sein Glück nicht wachsen sehen, weder in diesem Leben noch nach dem Tode.

An Reichthum der Rechtsbegriffe und Mannigfaltigkeit der Rechtsinstitute erinnert das indische Gesetz sogar an die höchsten europäischen Rechte, an römisches und deutsches Recht. Die nahe Verwandtschaft der arischen Völker wird wie in der Sprache so auch im Rechte sichtbar. Aber alle grossen Vorzüge dieser Rechtsbildung werden von dem entsetzlichen Gebrechen der schroffen Kastenscheidung verdunkelt, jenem alten Erbübel, an dem alle Zustände der indischen Völker

heute noch krank liegen. Die Rechtsungleichheit der Kasten bewirkt, dass es eigentlich vier Rechtssysteme über einander gibt für die vier Kasten. Weit grössere und bessere Rechte haben die Genossen der oberen Kasten, und viel geringeren Strafen sind sie ausgesetzt als die Glieder der niederen Kasten; und das Schlimmste ist, dass das Aufsteigen aus der niederen in die höhere Kaste nur in den seltensten Fällen dem Verdienste ermöglicht wird. Der Hochmuth des trägen Blutes wird daher auf's Aeusserste in dieser Rechtsordnung gesteigert.

Hinter der auf Erden geübten göttlichen Gerechtigkeit finden wir auch bei den Indiern eine zweite höhere und furchtbarere Gerechtigkeit Gottes, die über den Tod hinaus wirkt. Das ganze System erhält erst seinen Abschluss in dem Dogma der Seelenwanderung. Die religiöse Philosophie der Brahmanen kennt zwar keine ewigen Höllenstrafen. Die endliche Reinigung und die selige Auflösung in dem göttlichen Geiste ist als letztes Ziel allen Wesen gezeigt. Aber bis das Höchste erreicht ist, stehen dem hingeschiedenen Menschen lange und unter Umständen höchst peinliche Uebergangszeiten und Wandlungen bevor. Der Mensch besteht nach der Lehre Manu's aus Geist, Seele und Leib und ist durch alle drei Elemente seines Wesens mit Brahma verbunden, in dem in analoger Weise die drei Regionen des Geistes, der Seele und des Leibes zu unterscheiden sind. Das Dasein gipfelt in dem Geist, die mittlere Region ist die der Seele; am dunkelsten und niedrigsten ist die Ordnung des Leibes. Je mehr nun das Leben des Individuums auf der Erde der einen oder andern Seite sich zugewendet hat, um so entschiedener wird es nach dem Tode der entsprechenden Region anheim fallen. Tugend und Weisheit heben empor, Unwissenheit und Laster verdunkeln und ziehen nieder. Die abergläubische Phantasie des Volkes und die Herrschsucht der Brahmanen haben später diese Wandlungen in abenteuerlichen und ängstigenden Bildern ausgemalt.

In der Gesetzgebung Manu's ist nur der Keim dieser Verderbniss, nicht diese selbst zu finden.

5. Ferner als die genannten asiatischen Civilisationen steht uns die chinesische; verwandter sind wir mit den arischen Indiern und selbst mit den Semiten als mit der mongolischen Rasse der Chinesen, und nur wenige Culturfäden reichen von Europa nach China. Dennoch hat die Civilisation des himmlischen Reiches der Mitte in einigen Beziehungen grössere Aehnlichkeit mit der unsrigen als die des uns näher liegenden Orients. Es gibt in der chinesischen Weltanschauung zwei Urmächte. Der Himmel ist der Vater, die Erde ist die Mutter aller Dinge und vorzüglich der Menschen. Vom Himmel kommt der Geist und das Reich, der Kaiser ist der Sohn des Himmels. Das religiöse Element tritt hier hinter dem moralischen zurück, dieses in den Vordergrund. Moral und Recht ist daher wesentlich dasselbe. Beide sind von himmlischem Ursprung.

Aber der Himmel spricht nicht. Woher soll denn der Mensch die himmlische Vernunft erkennen und woher den himmlischen Willen erfahren? Das alte heilige Buch Schu-King, dessen Revision, nicht die erste Abfassung dem grossen Reformator der Chinesen, Confucius (Kon-fu-tsü), zugeschrieben wird — er gehört dem sechsten Jahrhundert vor Christus an — antwortet auf diese Frage: durch menschliches Nachdenken, welches auf das Urtheil der Weisen und Tugendhaften achtet und auf die Stimme des Volkes merkt. Die Weisen und das Volk werden von dem Himmel erleuchtet (I, 4, 7; IV, 1, 1; 2, 7; 2, 4). Viel nüchterner und beschränkter, aber auch bescheidener und praktischer als die tiefere und stolzere Weisheit der Brahmanen ist die Moralphilosophie der Chinesen.

In den heiligen Büchern des Confucius wird die Moral und im Zusammenhange damit das Recht folgendermassen begründet:

Tschung-Jung. 12, 4. Die Regel des moralischen Verhaltens hat in dem Herzen der Menschen ihren Sitz und erhebt sich von da zu der höchsten Offenbarung, um den Himmel und die Erde mit ihren Strahlen zu erleuchten.

13, 3. Wessen Herz aufrichtig ist und wer gegen Andere dieselbe Gesinnung hat, wie gegen sich selbst, der entfernt sich nicht von dem Moralgesetz, welches den Menschen durch ihre vernünftige Natur als Pflicht vorgeschrieben ist. Er thut Andern nicht, wovon er wünscht, dass Andere es ihm nicht thun.

20, 4. Der König soll sich jederzeit von der Rücksicht auf das öffentliche Wohl bestimmen lassen. Damit sein Wille dieser Rücksicht folge, soll er das grosse Pflichtgesetz beachten, das in der Menschlichkeit gefunden wird, dieser schönen Tugend des Herzens, welche die Liebe zu allen Menschen entzündet. 5. Diese Humanität, das ist der Mensch selbst. Die Liebe zu den Eltern ist ihre erste Pflicht. Gerechtigkeit und Billigkeit sind Eins. Jedem geben, was ihm gebührt und die weisen Männer ehren, das ist ihre erste Pflicht.

20, 17. Die Vollkommenheit, die Wahrheit ohne Trübung, das ist das Gesetz des Himmels; die Vervollkommnung, das Grundprincip des himmlischen Gebots, ist das Gesetz des Menschen.

26, 7. Die Macht des Himmels und der Erde lässt sich in Einem Worte zusammen fassen. Ihre Bewährung heisst Vervollkommnung.

Nach Confucius ist das Streben nach Vervollkommnung der wahre Lebensodem aller Moral. „Die Macht des Himmels und der Erde lässt sich in Einem Wort zusammenfassen. Ihre Bewährung heisst Vervollkommnung“ (ebendaselbst 26, 7). Zunächst ist die Selbstvervollkommnung des Menschen gemeint, dann die Beihülfe zur Vervollkommnung Anderer. Das Recht ist wesentlich ein Erziehungsmittel und eine Anleitung zur Vervollkommnung. Um deswillen wird der Blick der Chinesen auf die Zukunft, auf das angestrebte Ziel gerichtet, und mehr als in den übrigen Rechten des Orients wird das Moment der Zweckmässigkeit und Nützlichkeit beachtet.

Aber dieses edle Streben nach Vervollkommnung aller Zustände, dem die Chinesen immerhin eine frühzeitige und

feine Civilisation verdanken, stösst doch bald auf enge Schranken. Es wird von den engen Zügeln der Autorität zurückgehalten. Confucius selber schon liebte, voraus auf das Beispiel und die Lehre der Alten hinzuweisen, und die tiefste Hochachtung vor der Vergangenheit seinen Schülern einzuprägen. Die hergebrachten heiligen Gebräuche und ein ängstliches Ceremoniel bedingen und hemmen daher jeden Fortschritt. Es ist in diesem Systeme keine individuelle Geistesfreiheit. Alles wird nach der gemeinsamen und herkömmlichen Regel beurtheilt. Der grosse bewegende Gedanke der Vervollkommnung wird so in enge Formen — zuweilen kindische hineingebannt und wandelt sich, ehe man sich's versieht, in einen kläglichen Stillstand.

Weil das Recht der Chinesen menschlich erkannt wird und das der Vervollkommnung Dienende, das Zweckgemässe bestimmt werden soll, so ist in ihm auch leichter eine Fortbildung möglich durch die statliche Gesetzgebung, wenn gleich auf der bleibenden Grundlage der heiligen Bücher und mit scheuer Beachtung der väterlichen Sitten. Der Kaiser gibt daher Gesetze nach dem Rathe des obersten Reichsrathes. Die statliche Gesetzgebung kommt hier zuerst als eine neue, anerkannte Form der Rechtsbildung hinzu. Das Gesetz aber ist ebenso sehr Moralgesetz als Rechtsgesetz. Die Sünde und das Unrecht sind dasselbe; und sogar der Irrthum, wenn er gegen die geheiligte Lehre verstösst, kann zum Vergehen werden.

Jener grosse Hintergrund der göttlichen Gerechtigkeit fehlt zwar hier nicht völlig, aber er ist doch sehr blass geworden. Das chinesische Recht wie die chinesische Moral ist auf die Erde beschränkt und kümmert sich nichts um ein unbekanntes Jenseits. Aber es ist, und wohl gerade deshalb, human, milde, bürgerlich, freilich zugleich enge beschränkt in den Begriffen und zopfig in der Ausmalung derselben. Immerhin

müssen wir es rühmend anerkennen, dass dieses geistig minder begabte Volk doch im Ganzen seit Jahrtausenden friedlicher und besser regiert worden sei und die ihm zunächst verständliche Form einer humanen Civilisation früher und dauernder erreicht habe, als die an Charakter und Geist den Chinesen überlegenen europäischen Völker die ihnen gesetzten entsprechenden Lebensaufgaben gelöst haben.

In einer Beziehung haben die Chinesen zuerst einen der wichtigsten politischen Fortschritte für die Welt gemacht. Sie zuerst haben die individuelle Tüchtigkeit und das individuelle Verdienst, abgesehen von der Kaste oder von dem Stande der Eltern, zum Statsprincip erhoben und jedem Tüchtigen und Verdienstvollen die Wege bis zu den höchsten Würden eröffnet. In den heiligen Büchern wird diese Idee mit wiederholtem Nachdruck empfohlen. Der Minister, der aus Neid oder Eifersucht die brauchbaren Talente zurückdrängt, statt sie hervorzuziehen und für die öffentliche Wohlfahrt zu verwenden, wird für unwürdig seines Amtes und für eine Gefahr des Reiches erklärt, obgleich er seltene Talente besässe (Ta-hio 10, 13). Die Energie dieses Gedankens leuchtet vorzüglich aus der alten Sage hervor, womit das älteste und heiligste Buch, der Schu-King beginnt: „Der Kaiser Yao versammelte im Alter die Grossen seines Reiches und erklärte ihnen, wenn einer unter ihnen gut zu regieren verstehe, so wolle er ihm die Herrschaft abtreten. Die Grossen aber erwiederten: Keiner von uns besizt die nöthige Fähigkeit. Aufgefordert, einen Privatmann zu bezeichnen, der ihnen fähig scheine, nannten sie den Yu-chun, einen Mann von niederem Range, den Sohn eines blinden und talentlosen Vaters und einer schlechten Mutter, die ihn oft schwer misshandelt habe, und den Bruder eines hochmüthigen Menschen. Ihm sei es gelungen, die Fehler seiner Familie zu verbessern und den Frieden herzustellen. Darauf gab der Kaiser diesem Manne

eine seiner Töchter zur Gemahlin, und als er auch diese Prüfung würdig bestanden und sich tauglich zur Regierung eines grossen Reiches erwiesen hatte, ernannte ihn der Kaiser zu seinem Nachfolger und übertrug ihm die Regierung." Die Krönung individueller Tugend ist demnach ein Grundprincip des chinesischen States.

6. Ueber alle diese orientalischen Rechtsanschauungen ragt merkwürdig Einer hervor, Jesus Christus, ganz einsam, und gerade darin selbst von seinen Jüngern vielfach missverstanden, heute noch von der Nachwelt nur wenig begriffen. Er hat gethan, was Niemand im Orient für möglich gehalten und bis heute noch kein Volk des Orients verstanden hat, er hat die Scheidung von Religion und Moral auf der einen Seite und von Recht auf der anderen ausgesprochen. Freilich waren die Römer vorausgegangen, und Christus lebte im römischen Reiche; er wusste daher von der Existenz des römischen Rechts. Aber er erkannte doch — und diesmal nicht wie die Römer von dem Boden des Rechtes aus, sondern von dem Standpunkte der Moral aus — selbständig den Gegensatz von Recht und Moral an. Er liess das Recht in seinem Werth oder Unwerth bestehen, er verhielt sich insofern nur negativ, nur indifferent gegen den Rechtsbegriff. Er betrachtete das Recht als etwas seiner Mission völlig Fremdes. Er fügte sich persönlich der jüdischen und der römischen Rechtsordnung und versuchte nichts daran zu ändern. Er liess das römische Reichsrecht als ein statliches (kaiserliches) gelten und nahm für sich keine Autorität in Anspruch, dasselbe für unwirksam zu erklären oder abzuändern. Sogar die Sklaverei tastete er als anerkannte Rechtsinstitution nicht an. So viele und wichtigste Moralgebote er aussprach, er gab kein einziges Rechtsgesetz. Er war kein Gesetzgeber wie Moses oder Manu. Er fürchtete die Reinheit seines Moralgebotes zu trüben und dessen Energie zu schwächen durch die

Beimischung des weltlichen Rechtes. Er hielt auch wohl dieses für entbehrlich, wenn die göttlich-menschliche Moral in ungehemmtem Flusse alles Menschenleben wahrhaft durchdringen würde. Das Gebot der Liebe vermag die starre und kalte Form des Rechtes zu schmelzen, und würde es von Jedermann voll empfunden und geübt, so würde die menschliche Rechtspflege in der That überflüssig.

Es gibt daher im Sinne von Christus wohl *eine christliche Moral*, welche das Rechtsgesetz erfüllt und überwindet; aber es gibt, obschon das Christenthum auf die spätere Rechtsbildung einen mächtigen mittelbaren Einfluss geübt hat, im Sinne der Rechtswissenschaft *kein christliches Recht*.

7. Aller *orientalischen* Rechtsbildung gemeinsam ist der Grundgedanke: Das Recht beruht auf göttlicher Autorität, ist *Gottes Gesetz*. Die verschiedenen Völker verhalten sich nur verschieden in der Auffassung und Aufnahme dieser göttlichen Offenbarung. Die Israeliten und die Araber empfangen sie in religiösem Vertrauen zu den gotterleuchteten Propheten. Das Judenthum ist von der Gottesfurcht, der Islam von dem Gottesglauben bewegt. Dagegen werden die Indier und Chinesen ihrer auf philosophischem Wege inne. Mit dem Gedanken wollen sie das Recht erkennen. Die Indier vertiefen sich zu diesem Behuf in den göttlichen Geist; aus der Gotteserkenntniss heraus suchen sie sich klar zu werden; die Chinesen aber gehen von dem Bewusstsein der Menschennatur aus, in der sich der göttliche Gedanke kund gibt.

Einen anderen Gang nimmt die Rechtsbildung erst im *Occident*. In Europa lässt sie sich von einem andern Grundgedanken aus bestimmen. Hier sind es wieder vorzüglich *zwei* Völker, welche auf die Rechtsbildung einen welthistorischen Einfluss geübt haben und noch üben, die *Römer* und die *Germanen*.

Die *Griechen* haben in dieser Hinsicht nur geringe

Bedeutung. Sie bereiten die europäische Rechtsbildung vor und bilden den Uebergang aus dem Orient zu den Römern. Bekanntermassen gab es in Griechenland eine grosse Anzahl kleiner Staten, die im Grunde nur Städte waren. In diesen Städtestaten fingen die griechischen Bürger an, auch die Staatsbildung menschlich zu begreifen, wie denn überhaupt das griechische Leben zu menschlicher Freiheit erblüht. Zwar hat noch Plato den alten Glauben, dass alle Statenbildung göttliche Offenbarung sei, festzuhalten und zu erneuern versucht; aber die Griechen seiner Zeit hatten den Glauben daran in der Praxis des demokratischen Statslebens ganz verloren. Für die Statslehre haben die Griechen Wichtiges geleistet; und Aristoteles, der grösste Gelehrte aller Zeiten, nimmt in der Wissenschaft vom State heute noch einen der ersten und vornehmsten Sitze ein. Aber für das Recht im eigentlichen Sinn haben die Griechen nur sehr wenig gethan. Der Unterschied von Recht und Moral ist ihnen nie verständlich geworden; und selbst ihre Statslehre unterschied nicht zwischen Statsrecht und Politik; sie ging in der Politik auf, wie das Recht überhaupt in der Moral. Auch haben sie den Unterschied zwischen öffentlichem und Privatrecht nie recht begriffen. Sie nahmen keinen Anstand, vom State aus das Privatrecht beliebig zu gestalten, und griffen in die Rechte der Familie ein, wie es das Wesen derselben nicht ertragen kann. Wie unvollkommen die griechische Rechtslehre sei, zeigt sich schon darin, dass die griechische Sprache kein Wort besitzt, welches Recht bedeutet. Eine besondere Rechtswissenschaft gab es in Griechenland nicht.

Erst mit den Römern beginnt eine tiefere Erkenntniss der Natur des Rechtes. Sie sind die Begründer der europäischen Rechtsbildung geworden. Durch zwei Vorzüge waren sie vorzugsweise befähigt, eine neue Schöpfung hervor zu bringen, einmal durch die Energie ihres Charakters und

zweitens durch ihr geistiges Verständniss der praktischen Bedürfnisse der Menschen.

Schon darin zeigt sich ein merkwürdiger Unterschied zwischen der Bildung des römischen und den Bildungen der früheren orientalischen Rechte. Bei den Römern tritt nicht mehr Ein Prophet oder ein grosses Genie als Gesetzverkünder und Gesetzgeber hervor, neben dem alle andern verschwinden, das römische Recht ist nicht das Werk Eines Mannes und Eines Zeitmomentes. Vielmehr hat während Jahrhunderten eine Reihe von Statsmännern zusammengewirkt. Die römischen Könige, Consuln, Prätoren, Aedilen, die Kaiser und eine grosse Zahl römischer Rechtsgelehrter haben gemeinsam an dem grossen Bau gearbeitet, welcher die Bestimmung hatte, den Völkern Sicherheit und dem State Hoheit und Macht zu gewähren und der den Untergang des römischen Reichs theilweise zu überdauern stark genug war.

Die ersten Anfänge des römischen Rechtes sind zwar noch nahe verwandt theils mit griechischem Moralrecht, theilweise sogar mit orientalischem Gottesrecht. Aber allmählich ringen sich die Römer los und schreiten selbständig fort zur Aussprache des menschlich-statlichen Gesetzes. Sie wollen nicht mehr wie der Orient das ideale Gottesreich verwirklichen, sondern das reale Römerreich. Sie wollen auch nicht für ein zukünftiges Leben sorgen, sondern für das menschliche Leben auf der Erde. Die bestimmende Autorität ist daher nicht mehr Gott, sondern das römische Volk.

Die Römer haben zuerst die grossen Scheidungen vollzogen, auf denen alle Fort- und Durchbildung des Rechtes beruht. Vorerst die Scheidung des Rechts von der Religion. So energisch wie die Römer hatte zuvor kein Volk es gewagt, das menschliche Volksrecht abzulösen von der religiösen Umhüllung und Beherrschung. Sie thaten das keineswegs aus Irreligiosität, — denn unter den abendländischen Völkern

sind die Römer als die frömmsten bekannt, — sondern in dem halb bewussten, halb unbewussten Gefühle, dass das Recht, welches die Völker ordnen und handhaben, etwas anderes sei und sein müsse als das Recht, das Gott ordne und handhabe, und dass es nicht des Menschen Aufgabe sei, die göttliche Gerechtigkeit auf der Erde zu verwalten. Sie hielten diese Scheidung sogar auf dem Gebiete aufrecht, wo die nahe Beziehung der Religion unabweisbar sich aufdrängt, in dem sogenannten jus sacrum, dem heiligen Recht. Auch dieses ist nach römischen Begriffen ein Theil des römischen Volksrechtes (jus publicum) und daher von der Autorität des Volkes, nicht von den Göttern gesetzt. Das Verhältniss der römischen Gesetzgebung zur jüdischen ist geradezu ein umgekehrtes. Das Gottesgesetz, welches Moses den Juden verkündete, wurde doch dem jüdischen Volke zur Zustimmung vorgelegt, damit Niemand dessen Verbindlichkeit bestreiten könne. Dagegen für das Volksgesetz der Römer wurde die Zulassung der Götter zuvor eingeholt, damit die religiöse Rücksicht ihre Befriedigung finde.

Wichtiger aber ist die Trennung zwischen Moral und Recht, welche die Römer zuerst erkannt und durchgeführt haben, oder besser ausgedrückt, die Ausscheidung des Rechtes aus der Moral. Auch hier wäre es durchaus irrig, wollten wir den Römern den Gedanken zuschreiben, dass sie die blosse — auch unbegründete — Willkür des römischen Volkes als Quelle alles Rechtes verehrten. Die Römer waren ein Volk von grosser moralischer Energie, und fürwahr, nur ein moralisches Charaktervolk durfte es wagen, jene Ausscheidung vorzunehmen, und nur ein solches vermochte es, einen grossen Theil seiner moralischen Gedanken in die feste Rechtsform auszuprägen und zum Gesetz zu erheben. So weit die moralischen Grundsätze nun die Rechtsgestalt erlangt hatten, so weit wurden sie von dem State gehandhabt und von den

Gerichten geschützt. So weit dieselben nicht Recht geworden, blieben sie der freien Sitte überlassen. Damit wurde der zu Recht formulirte Theil der Moral dem weichen und flüssigen Gefühlsleben entzogen und befestigt.

Die Römer hatten einen bewundernswürdig feinen Sinn für die Unterscheidung dessen, was als Recht auszuprägen, und dessen, was der freien Sitte zu überlassen sei — der Ausdruck Tact ist zu niedrig, um diesen Rechtssinn zu bezeichnen. — Sie griffen auch im Grossen und Ganzen richtig bei jener Ausscheidung. Trotzdem hatten sie kein klares wissenschaftliches Bewusstsein des Princips der Unterscheidung. Selbst in der späteren classischen Jurisprudenz sehen wir uns vergeblich nach einem grundsätzlichen Aufschlusse um. Auf die Frage: Was ist Recht im Unterschied von der Moral? antworten sie richtig in der Rechtsbildung selbst: — gar nicht, oder unrichtig in der Theorie. Ulpian z. B., einer der klarsten und angesehensten römischen Juristen, erklärt die Rechtswissenschaft als „die Kenntniss der göttlichen und menschlichen Dinge, als die Wissenschaft des Gerechten und Ungerechten“, und spricht als die Hauptvorschriften des Rechtes aus: „ehrbar leben, den Andern nicht verletzen und Jedem das Seine gewähren.“ In der That, so konnte ein Grieche reden, der Moral und Recht nicht zu unterscheiden versteht. Für den Römer ist diese Erklärung unwahr.

Endlich haben die Römer wieder zuerst den Gegensatz des öffentlichen Rechts und des Privatrechts zur Klarheit gebracht. Auf diesem Unterschiede ruht sehr wesentlich die Einheit, Hoheit und Macht des States auf der einen Seite, und die Selbständigkeit der Einzelnen und die Freiheit des Privatlebens, selbst dem State gegenüber, auf der andern Seite.

Alle diese grossen Unterscheidungen haben die Römer zunächst in national-römischem Geiste und Form voll-

zogen. Sie waren erfüllt und durchdrungen von dem grossen Bewusstsein Roms; die Weltherrschaft Roms war der einheitliche Gedanke, der Alles zusammenhielt. Der Wille des römischen Volkes, von dem vorausgesetzt wird, dass er ein rechtmässiger und gerechter sei, ist die Alles entscheidende Autorität. Das Recht ist Jus, d. h. Volksgebot, und zugleich bedeutet dasselbe Wort auch den Rechtsschutz, welcher von dem römischen Magistrate geübt wird, also die Handhabung des Rechts. Gesetz und Edict sind die wichtigsten Rechtsquellen. Erst später tritt, hauptsächlich durch die Wissenschaft, das Bewusstsein der aequitas, das mit der Natur der Verhältnisse gegebene Rechtsprincip, ergänzend hinzu. Später auch erhoben sich die Römer aus der formel-nationalen Beschränkung allmählich zu allgemein-menschlichen Grundbegriffen und Institutionen. Aber immerfort wurde diese Weiterbildung von Rom aus geleitet. Von da aus schauten sich die Römer mit frischem, praktischem Blicke um in den Bedürfnissen der Menschenwelt, und so erkannten sie die Gesetze, die für das geordnete Zusammenleben der Menschen nöthig sind.

Das römische Recht war in der That für die Weltherrschaft angelegt. In allen römischen Begriffen ist eine concentrische Einheit und Machtfülle, die nach allen Seiten der Peripherie sich auszubreiten vermag. Alle Institutionen haben etwas Absolutes in sich. Ueberall begegnet man der absoluten Gewalt, und sie ist nur beschränkt durch eine andere ähnliche absolute Gewalt. Dem absoluten Rechte des einen Bürgers steht das absolute Recht des andern Bürgers als ein gleiches gegenüber, und das absolute Resht der einen Magistrate wird durch das eben so absolute Recht gleicher oder höherer Magistrate zuoberst des Volkes selbst ermässigt. Nicht am wenigsten trug die feste, klare Form und der wie mathematisch bestimmte Ausdruck, die eherne Sprache, in der dieses

Römerrecht erscheint, dazu bei, die Herrschaft desselben auszudehnen und zu sichern.

Haben aber die Römer wirklich das Recht der Menschheit und das Gesetz, dessen die Menschen bedürfen, ausgesprochen? Kein Volk in der Geschichte war besser ausgestattet, um diese Aufgabe zu erfüllen; die Römer haben das Ziel ernstlich angestrebt; sie haben die grössten Schwierigkeiten überwunden und mehr für die Verwirklichung der Idee geleistet, als ein anderes Volk. Sie haben unvergängliche Grundlagen gelegt, und manche höchste und bleibende Wahrheiten in klarster Form ausgesprochen. Die ganze Nachwelt wird der römischen Rechtscultur zu ihrer Erziehung bedürfen. Aber trotzdem müssen wir jene Frage bestimmt verneinen. Das römische Reich war der grossartigste und bisher am meisten gelungene Versuch einer weltlichen Organisation der Menschheit, und doch hat diese Weltherrschaft keinen Bestand gehabt. Die Weltgeschichte hat über sie gerichtet. Das römische Recht vermochte den innern Verfall der römischen Sitte nicht zu hindern, und das römische Reich ist in Stücke zerschlagen worden von den kräftigen Schlägen der Germanen.

In der That, es fehlt dem römischen Rechte etwas sehr Wesentliches, um es für die Dauer befriedigend zu machen. Es sitzt ein tiefes moralisches Gebrechen darin, wie ein böser Wurm. Bei aller Grösse und Hoheit und bei allen Vorzügen des römischen Rechts geht ein böser Zug absoluter Herrschsucht durch alle seine Institutionen durch, einer unmoralischen Herrschsucht, welche das natürliche Recht missachtet und oft verletzt. Um des willen haben die Römer bei ihrer Unterscheidung von Stat und Recht nicht immer das richtige Verhältniss getroffen. Sie haben den berechtigten Gegensatz oft bis zum Widerspruch übertrieben und die kalten und rücksichtslosen Formen des Rechtes zu einer todten Maschine ausgespitzt, welche die lebendige Moral verwundet. Es ist

freilich wahr, die Fehler in der Formulirung des Rechtes haben eine Zeit lang ihre Ergänzung und daher ihre Correctur gefunden in der besseren Sitte. Die öffentliche Meinung wenigstens in gewissen Perioden der römischen Geschichte, kam dieser zur Hülfe wider den Missbrauch der Rechtsformel, und die Censur stärkte hinwieder das Ansehen und die Macht der guten Sitte. Aber es ist doch ein Fehler des Rechtes selbst, wenn sein Ausdruck in den entschiedensten Widerspruch geräth mit aller gesunden Moral und mit den natürlichen Verhältnissen. Ein paar Beispiele mögen das veranschaulichen. Wenn nach römischem Recht der Vater, so lange er lebt, eine absolute Gewalt besitzt über den Sohn, auch über den vollständig erwachsenen und reifen Sohn, so ist es nicht bloss Unsitte, dieses Recht gegen den ausgebildeten Sohn noch fort zu üben, sondern es ist ein Unrecht, welches hier für ein väterliches Recht ausgegeben wird, denn der reife Sohn ist in Wahrheit ein selbständiges Wesen, das als solches auf Anerkennung ein Recht hat. Wenn ferner die Römer es jedem gestatten, ohne Rücksicht auf seine Familie sein ganzes Vermögen zu vermachen, wem er will, so ist auch dieses Recht ein Unrecht gegenüber der Familie, und voraus gegenüber den Kindern, welche durch ihre Abstammung von den Eltern ein natürliches Recht der Folge wie des Blutes so auch in das Gut der Eltern haben. Wenn ferner die Römer mit furchtbarer Härte dem Herrn absolute Gewalt gegenüber den Sklaven und geradezu diesen für eine Sache erklären, gleich einem Stück Holz, so ist das wieder nicht bloss Unsitte, sondern Unrecht, weil die natürliche Persönlichkeit und damit das Recht des Menschen missachtet wird. Es ist zwar wahr, die Römer haben diesen Widerspruch selber empfunden und besonders in der späteren Entwickelung die Härte der Form durch die sittlichen Gedanken der Billigkeit vielfach ermässigt und zu verbessern gesucht. Die Rechtswissenschaft der Römer

hat sich hierin grosse Verdienste erworben. Aber wenn auch die Römer später manches Aergste corrigirt haben, so waren diese Correcturen im Ganzen doch mehr Abschwächung falscher alter Principien als Umbildung in gesunde neue Grundsätze.

8. Die Welt bedurfte eines energischen Widerspruchs gegen jene Fehler. Die römische Welt musste erneuert und befruchtet werden durch ein frischeres gesunderes Blut, eine tüchtigere Moral und moralischere Rechtsgrundsätze. Den Germanen war diese Mission beschieden. Sie sollten die verdorbenen Rechtszustände wieder sittlich reinigen und veredeln. Waren sie zu dieser schweren Aufgabe befähigt?

Die Germanen unterschieden ursprünglich nicht so scharf zwischen Religion und Recht oder gar zwischen Moral und Recht, obwohl sie von Anfang an dieser Unterscheidung näher sind als irgend ein anderes unrömisches Volk und sie daher leicht begreifen. Auch der Gegensatz von öffentlichem und Privatrecht ist ihnen nicht klar. In so fern sind ihre Vorstellungen noch den griechischen verwandt.

Aber sie zeigen doch schon ursprünglich, bevor die römische Cultur zu ihnen gedrungen ist, ein sehr lebendiges Rechtsgefühl und eine energische Entschlossenheit, das gefühlte Recht wider Jedermann zu behaupten. Obwohl anfangs unstatlich gesinnt, achten sie doch von jeher den Zusammentritt der freien Männer, um das Recht zu finden und zu schirmen. Auch ihre Götter treten so zusammen zu Rath und Gericht. Der oberste Gott, Odin, ist zugleich der höchste Richter, und der böse Loki, dessen Schmähreden die Götter immer an der Stelle treffen, wo sie sich am vorzüglichsten glauben, weiss Odin keinen empfindlicheren Schimpf anzuthun, als indem er ihn einen schlechten Richter schilt, „der oft dem schlechteren Manne über den besseren den Sieg verleihe". Auch dem Lieblingsasen der Götter und der Menschen, dem Lichtgotte Baldur wird nachgerühmt, dass er der grösste Kenner des

Rechtes und der sicherste Urtheiler sei. Ein Volk, welches sich die Götter so denkt, hat einen entschiedenen Rechtssinn in der Brust.

Aber anders ist das Ideal der Deutschen als das römische. Das Ideal der Römer war die Weltherrschaft Roms, und das Recht war ihnen ein Mittel, dieses Ideal zu verwirklichen. Das Ideal der Germanen ist nicht Weltherrschaft, sondern Weltfriede, d. h. Genuss und Uebung des Rechts, das jeder hat, in voller Freiheit. Die Germanen waren hauptsächlich durch zwei Eigenschaften vorzüglich geeignet, auf die fernere Rechtsbildung welthistorisch einzuwirken.

Erstens besassen sie ein starkes sittliches Naturgefühl. Sie fragen, wenn sie das Recht suchen, immer zuerst nicht, wie die Römer, nach dem Willen des Volkes, noch wie die Orientalen nach dem Willen Gottes, sondern nach der Natur der Menschen und der Dinge. Es ist nicht das Werk eines Gesetzgebers, der den göttlichen Willen offenbart, noch unserer Willkür. In der Natur ist es begründet. Jedes Wesen hat sein Recht in sich, wie es ist. Es hat so viel Recht, als es sittlichen Werth und Gehalt in seiner Natur hat. Das germanische Recht ist daher eine „richtige" Ordnung der natürlich-sittlichen Verhältnisse. Daher wird es nicht zuerst gesetzt und geboten, wie das Jus der Römer, sondern es wird gefunden und geschöpft aus dem Brunnen der Natur. Bei den Römern gelten das Gesetz und das Edict der Magistrate als die wichtigsten und ersten Rechtsquellen, dann kommt die Rechtswissenschaft hinzu, und ergänzend tritt die Gewohnheit bei. Die Germanen dagegen achten vorerst und hauptsächlich auf das Herkommen. Das Recht wird uns angeboren, und es wird durch die Sitte und Uebung fortgepflanzt. Erst in zweiter Linie gelangen dann die Satzungen des Genossen und des Volkes zu ergänzender Bedeutung. Das Gewohnheits-

recht überwiegt. Eben darum wird das deutsche Recht „gefunden“ und „gewiesen“. Der Schöffe sucht in der eigenen Brust, in dem Gewissen. Es wird nach einem alten, oft gebrauchten Bilde wie in einem Brunnquell „geschöpft“. Es wird also voraus erkannt, nicht zuerst geboten.

Damit ist der innere Zusammenhang des Rechtes mit der Natur und mit dem Volksleben und der besseren Volkssitte hergestellt, der durch die römische Rechtsbildung theilweise zerrissen worden ist. Die Römer haben den Begriff der Person in seiner abstracten Form zuerst ausgeprägt, aber die Germanen erst haben diesen Begriff mit dem rechten Inhalt erfüllt und die sittliche Würde und die geistige Freiheit der Persönlichkeit nachdrücklich gewahrt. Daher wurde wohl dem Vater eine übergeordnete Macht über den Sohn zugesprochen, aber keine unbegrenzte, denn auch die Persönlichkeit des Sohnes musste geachtet werden. Sogar der eigene Knecht erscheint doch dem Germanen nicht als ein absolut rechtloses Wesen, denn er ist doch ein Mensch und als solcher hat er Eltern, Verwandte und kann sogar Vermögen erwerben. Er ist freilich ein tief stehendes, veräusserliches, gewaltsam unterdrücktes Wesen und findet nur in der Gnade des Herrn einen verkümmerten Rechtsschutz. Aber in der bloss relativen Rechtslosigkeit ist doch auch die relative Rechtsfähigkeit mitgegeben; und in der That das germanische Mittelalter hat diese Keime des Rechts und der Freiheit entwickelt, bis zuletzt alle unfreien Classen zu Freien erwachsen sind.

In den Germanen ist noch ein zweiter Charakterzug, der für die Rechtscultur von grösstem Einfluss geworden ist. Sie sind von jeher durch ihr ausserordentlich starkes Selbstgefühl ausgezeichnet. Es ist das freilich in seiner Einseitigkeit auch ein ebenso bedenklicher Charakterfehler der Germanen als die Herrschsucht der Römer. Der unstatliche Eigensinn

und die particularistische Unfügsamkeit jedes besonderen und engeren Kreises wurzeln darin und hindern die statliche Einigung. Durch das ganze Mittelalter hindurch bis auf unsere Tage hat Deutschland daran gelitten.

Aber in jenem Selbstgefühl ist auch ein gesunder, trefflicher Kern. Weil sie von einem männlichen Selbstgefühl erfüllt sind, so sind sie auch jederzeit bereit, ihr Recht selber zu schützen. Sie stehen ein für ihr gutes Recht, jeder für sich, und jeder in Verbindung mit seinen Genossen. Sie scheuen den Kampf dafür nicht, weder mit Anderen noch selbst mit den Göttern. Bis zum Aeussersten vertheidigt der Germane sein Recht und wehrt so die Unterdrückung ab. In der älteren Zeit tritt diese Selbsthülfe freilich oft in rohen Formen auf. Sie geht so weit, dass sie sich sogar in die Gerichtsstätte vordrängt und in der Form des gerichtlichen Zweikampfes zu kriegerischen Waffen greift. Es ist das allerdings ein Stück Barbarei, aber die rohe barbarische Schale schliesst einen edeln Kern in sich. Der Werth und die Kraft der Persönlichkeit ist darin.

Von diesem Selbstgefühl aus musste die persönliche Freiheit — selbst dem State gegenüber — die erheblichsten Fortschritte machen. Das Privatrecht ist in Folge dessen durch die Germanen freier geworden, und noch mehr hat das öffentliche Recht eine völlige Umbildung erfahren. Die Germanen haben von den Römern die Statseinheit gelernt, aber sie haben das Statsrecht des römischen Despotismus entkleidet, sie haben die absolute Statsgewalt durch die Rechte und Freiheiten der einzelnen Stände, Classen, Genossenschaften, Familien und Individuen beschränkt. Freilich drohten sie während des Mittelalters auch die bereits gewonnene Einheit wieder aufzulösen. Das Lehensrecht folgte ganz dem particularistischen Zuge des deutschen Charakters. Die Nation wurde in die Stände, das Reich in die Länder und Herr-

schaften gespalten. Die germanische Freiheit zerbröckelte und schwächte den Stat. Die Gefahr der römischen Weltherrschaft war beseitigt, aber die Gefahr der germanischen Selbstsucht und Unstatlichkeit war von neuem erschienen.

9. Man kann nicht behaupten, dass das Mittelalter eine höhere und reinere Gestalt des Rechtsbegriffs hervorgebracht habe. Im Gegentheil es hat die früher schon errungene Klarheit wieder getrübt und was die Römer zuvor richtig unterschieden hatten, wieder vermengt. Das Mittelalter war eine Periode der Mischung von römischen und germanischen Rechtsprincipien, von kirchlichen und weltlichen Gedanken. Aber diese Mischung war doch nicht ein blosser Rückschritt, sie war eine nothwendige Vorbedingung des modernen Stats und des modernen Rechtes.

Alle mittelalterliche Rechtsbildung ist durch den Kampf und durch die wechselseitige Durchdringung und theilweise Zerstörung römischer und deutscher Elemente bedingt. In der aufstrebenden früheren Periode überwiegt die Macht des germanischen Rechts, in der späteren abwärts geneigten Zeit gewinnt das römische Recht neue Geltung. Das Lehensrecht, das für die mittelalterliche Reshtsbildung besonders charakteristisch ist mit seiner Mischung von öffentlichem und Privatrecht und seiner Spaltung der Herrschaft hat ganz den germanischen Charakter, wenn gleich es in den romanischen Ländern früher und allgemeiner zur Herrschaft gekommen ist, als im deutschem Reiche. Die Erneuerung der rechtswissenschaftlichen Cultur dagegen war vorzugsweise ein Wiedererwachen der römischen Rechtswissenschaft.

Ganz neu und dem Mittelalter eigen war die Entstehung und Ausbildung des kanonischen Rechtes. Auf die römische Kirche waren die Ansprüche des untergegangenen römischen Stats auf Weltherrschaft übergegangen und das kanonische Recht sollte als Mittel dienen, diese Herrschaft zu gewinnen

und zu befestigen. Es war das Erzeugniss des römischen Klerus und es wurde von dem Klerus gehandhabt. Wiederum wurde der Versuch gemacht, und diess Mal in Europa, das göttliche Reich auf Erden darzustellen. Der Klerus betrachtete sich als den bevorzugten Träger des göttlichen Rechts, der Papst wurde als der Stellvertreter Gottes verehrt. Es hatte den Anschein, als müsste die europäische Menschheit nochmals in die Unmündigkeit des Orients zurücksinken. Einige Male schien die priesterliche Theokratie, das alte Ideal des Orients, unmittelbar nahe zu sein. Damit war aber auch der ganze menschliche und männliche Rechtsbegriff, den die alten Römer erdacht und gewollt, und den die Germanen in der Natur gefunden hatten, in seinem Kern angegriffen und gefährdet.

Indessen zu einer so völligen Mischung von Religion und Recht konnte es doch nicht wieder kommen. Die Errungenschaften des classischen Alterthums konnten nicht so spurlos verschwinden und das Selbständigkeitsgefühl der Völker war zu kräftig, als dass sie sich wie im alten Orient der Pantoffelherrschaft des Pfaffenthums unterworfen hätten. Als die päpstliche Autorität am höchsten in Europa stand, im dreizehnten Jahrhundert sprachen die deutschen Rechtsbücher, und nicht blos der ghibellinisch gesinnte Ritter Eicke von Repkow im Sachsenspiegel, sondern ebenso der geistliche Verfasser des Schwabenspiegels den entscheidenden Satz aus: „Der Papst darf kein Recht setzen, wodurch er unser Landesrecht oder Lehensrecht kränke.“ Dem Papste stand doch immer der Kaiser und es standen den geistlichen Fürsten die weltlichen Fürsten als selbständige Landesherren gegenüber und die weltlichen Gerichte schützten das weltliche Recht auch gegen die Uebergriffe der geistlichen Gerichte. Das menschliche und weltliche Recht konnte nicht überall und nicht vollständig zur Geltung kommen, es musste hier und dort sich zurück ziehen vor den Privilegien der Geistlichen, die ein göttliches Recht

zu haben behaupteten. Das kanonische Recht, obwohl es im Widerspruch war mit dem europäisch-menschlichen Rechtsbegriffe und überdem zu dem ursprünglichen durchaus unjuristischen Charakter der christlichen Religion nicht passte, behauptete dennoch eine äussere Macht, und forderte sogar die gehorsame Zwangshülfe des „statlichen Arms". Aber die meisten öffentlichen Einrichtungen, fürstliche Regierung und Stände, und fast das ganze Privatrecht behielten dessen ungeachtet ihren menschlich-nationalen und ständischen Charakter bei. Das Reichs- und Volksrecht, das Lehens- und Hofrecht, das Stadt- und das Bauernrecht blieben weltlich durch und durch und wurden nur an einzelnen Stellen von dem kanonischen Rechte berührt und gefärbt.

10. In der That, die Mischung des Mittelalters war nöthig. Sollte ein höheres Leben entspringen, so mussten zuvor die verschiedenen Principien der alten Welt sich wechselseitig berühren, annehmen und abstossen, durchdringen. Eben darum ist die moderne Welt entwickelter und hat eine höhere Stufe erreicht als jede frühere Weltperiode, weil sie die verschiedensten Gegensätze neuerdings in sich aufgenommen und durchgearbeitet hat. Unsere Civilisation steht nicht blos auf römischem Boden, noch auf germanischem, nicht einmal nur auf europäischer Basis. Sie hat auch in dem Oriente Wurzeln ihres Lebens. Was die Weltgeschichte Grosses hervorgebracht hat, das sucht sie sich anzueignen, um damit allen Anforderungen der gereifteren Menschheit gerecht zu werden.

Der modernen Wissenschaft voraus verdanken wir den grossen Fortschritt des modernen Rechtes, der Wissenschaft im weitesten Sinn, nicht der blossen Rechtsgelehrsamkeit allein. Die Geschichte und die Philosophie haben jede ihren wichtigen Antheil an der neuen Erkenntniss. Jene hat die reiche Erbschaft der früheren Geschlechter gesammelt

und gesichtet, den inneren Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart aufgezeigt und die entwickelnde Folge der Zeiten klar gemacht. Diese hat von der Einheit des menschlichen Geistesbewusstseins aus die historische Fülle geordnet und nach den einfachen Grundgesetzen gesucht, deren logische Macht das ganze System beherrscht. In Folge dessen ist das moderne Recht menschlich reicher und reiner geworden.

11. Ueberlegen wir nochmals den weiten Weg, den wir in der Geschichte zurück gelegt haben, und suchen wir wieder die Antwort auf die Frage: Was ist das Recht?

In Einem sind Orient und Occident einverstanden: Alle erklären das Recht als eine sittliche Ordnung unten den Menschen. Der Orient fasst sie wohl zunächst als göttliche Ordnung, der Occident als menschliche Ordnung. Aber auch der Orient leugnet nicht völlig, dass es ein menschliches Recht, unterschieden von dem göttlichen, gebe. Spuren davon finden sich überall. Nicht alle Verordnungen gelten als inspirirt; an manchen hat der menschliche Wille einen unverkennbaren Antheil. Er ist sich nur nicht klar darüber geworden. Er glaubt nur an die Möglichkeit, das menschliche Recht mit göttlicher Majestät zu umkleiden und in göttlicher Form zu verkünden und zu handhaben. Und hinwieder leugnet der Occident nicht die Existenz des göttlichen Rechtes. Er sagt nur: Wir sind als menschliche Gesetzgeber und Richter nicht berufen, das göttliche Recht zu setzen und zu handhaben. Das Recht, das wir gebieten und nach dem wir richten, muss menschlich sein, weil wir Menschen sind.

Wenn wir das recht bedenken, so zerfällt uns die ursprüngliche Frage: Was ist das Recht? in zwei Fragen: 1) Was ist göttliches Recht? 2) Was ist menschliches Recht?

Wollen wir uns das göttliche Recht denken, so müssen wir, so gut wie wir es vermögen, uns in das göttliche Wesen

hinein zu denken versuchen. Das göttliche Recht kann nur von Gott aus begründet werden. Denken wir uns Gott in seiner inneren sittlichen Harmonie und in seinen sittlichen Verhältnissen zu der Schöpfung und zu den Menschen, so denken wir uns, so weit das uns möglich ist, das göttliche Recht. Für Gott selbst gibt es kein Gesetz, das ausser oder über ihm wäre. Die sittliche Ordnung seines Wesens und Lebens in ihm ist sein Recht. Nur für die Menschen wird sie zu einem Gesetz, das über ihnen ist, das die Menschen beherrscht. Gott selbst ist das Recht im höchsten Sinn, inwiefern er das absolut-sittliche Wesen ist, und Gott ist die Gerechtigkeit, indem er sein Recht auch in der Schöpfung verwaltet und handhabt. Die Gerechtigkeit Gottes ist die Entwickelung und Bewährung des göttlichen Rechtes. Dieses ist das erste, jene ist das zweite.

Unmöglich können wir, wenn wir uns dieses göttliche Recht denken, irgend einen haltbaren Unterschied von der Moral entdecken. Göttliches Recht und Sittlichkeit, sittliche Weltordnung sind Eines. Der Orient konnte also, indem er das Recht als göttliches Recht fasste, das Recht nicht von der Moral scheiden, und wir begreifen es, wie er noch beide Begriffe in Eins zusammen fasste.

Aber dieses göttliche Recht ist nicht von dem menschlichen Gesetzgeber zu ordnen und nicht von dem menschlichem Richter zu handhaben. Es ist nicht das Recht der menschlichen Rechtswissenschaft. Indem wir daran denken, kommen wir auf den Begriff des menschlichen Rechtes. Das menschliche Recht ist beschränkt seinem Wesen nach. Es kann und darf nicht absolut sein, wie das göttliche, weil der Mensch, der es handhabt, kein absolutes Wesen ist. Es muss beschränkt sein, weil die Natur des Menschen beschränkt ist. Das göttliche Recht allein hat einen ewigen Grund in Gott, und ist daher das ursprünglich-primäre Recht. Das

menschliche Recht hat einen zeitlichen Grund in dem Menschen und ist daher das abgeleitete secundäre Recht. Um dieser Beschränkung des menschlichen Rechtes willen tritt nun der Gegensatz zwischen dem eigentlichen (menschlichen) Rechte und der Moral hervor, den zuerst erfasst zu haben, ein welthistorisches Verdienst der Römer ist.

Was den Römern aber noch nicht gelungen ist, das Princip der Unterscheidung darzustellen, das hat die moderne Rechtswissenschaft zu vollziehen. Freilich sind heute noch die Meinungen darüber getheilt. Aber seit Thomasius ist die Frage wiederholt und ernstlich geprüft worden.

Gewiss sind die meisten Rechtsverbote und Rechtsgebote zugleich sittliche Vorschriften. Nicht etwa nur im Strafrecht: „Du sollst nicht tödten, nicht stehlen, nicht betrügen" u. s. f. Auch im Privatrecht. Wer eine Summe Geldes geborgt hat, ist ebenso moralisch wie rechtlich verpflichtet, dieselbe Summe dem Darleiher zurückzugeben, und wer aus böser Absicht oder Fahrlässigkeit einem andern Schaden zugefügt hat, ist durch die Moral wie durch das Recht verbunden, diesen Schaden zu ersetzen. Nicht am wenigsten zeigt sich diese Verbindung im öffentlichen Recht. Die öffentlichen Rechte, die durchweg zugleich öffentliche Pflichten sind, werden auch von den Tugenden der Vaterlandsliebe, der Gerechtigkeit, der Treue erfüllt.

Daher ist das Recht nicht als etwas Fremdes und Grundverschiedenes der Moral entgegen zu setzen. Das Recht hat vielmehr einen ethischen Charakter und ruht auf dem Grunde der sittlichen Weltordnung. Aber nicht alle sittlichen Vorschriften eignen sich zu Rechtssätzen, und manche Rechtsgesetze, insbesondere der technischen Jurisprudenz, werden mehr durch Zweckmässigkeitsgründe als aus sittlichen Rücksichten vorgeschrieben und sind daher gar keine sittlichen, sondern ausschliesslich Rechtsvorschriften.



Meines Erachtens lässt sich die Ausscheidung des Rechtes und seine Unterscheidung von der Moral hauptsächlich aus zwei Gründen erklären: 1) aus der beschränkten Natur der menschlichen Einsicht und Macht, welche daher um Rechtszwang zu üben, an diese Schranke gebunden ist, 2) aus der Selbstbeschränkung des Stats auf die Ordnung des Gemeinlebens.

Hätte der Mensch dieselbe volle Einsicht in das gesammte Leben, auch in das geheimste des unsichtbaren Geistes, wie der allwissende Gott, würden wir alle Gedanken und Gefühle der Anderen in ihrem Verhältnisse zu Gott und zu den Menschen mit Sicherheit erkennen und richtig würdigen, so wäre es ganz unnöthig, zwischen Moral und Recht zu unterscheiden. Und besässe die Menschheit dieselbe Macht über alle Wesen, wie der allmächtige Gott, so würde Nichts sie hindern, das göttliche Recht im weitesten Sinne d. h. die gesammte sittliche Weltordnung zu handhaben. Aber es fehlt dem Menschen jene Einsicht und diese Macht, und deshalb hat er sich darauf beschränken müssen, einen Theil der sittlichen Weltordnung zur Rechtsordnung auszuprägen und nur über diesen Theil zu Gericht zu sitzen.

Das Urtheil des Menschen ist nur da völlig sicher, wo er den Geist in bestimmter Form erkennen kann, und ganz unsicher, wo der Geist nicht Gestalt gewonnen hat. Daher eignet sich nur die aus der Form erkennbare und in der Form erkannte sittliche Ordnung zur Rechtsordnung. Um deswillen hat alles menschliche Recht etwas Sichtbares, Leibliches an sich. Wie es kein Recht gibt ohne einen Gedanken, so gibt es auch kein Recht ohne eine Form, in der dieser Gedanke sichtbar wird. Alles Recht ist daher körperlich. Keinem State fällt es ein, die Geistesträgheit eines Menschen, der seine besten Anlagen verkümmern und verfaulen lässt, für strafbar zu erklären, und doch ist diese Geistesträgheit,

moralisch betrachtet, eines der schwersten Verbrechen, dessen sich der Mensch schuldig machen kann. Eben so bedroht kein Recht die böse Gesinnung als solche. Wie verwerflich immerhin die Gedanken seien, die in dem Menschen aufsteigen, der menschliche Richter kümmert sich nicht darum. Erst wenn die böse Gesinnung in einer äusserlich wahrnehmbaren That offenbar geworden ist und die sichtbare Rechtsordnung gewaltsam durchbricht oder schädigt, dann schreitet der statliche Richter ein. Das Recht bedarf also der Form überhaupt, und sogar in manchen Beziehungen einer harten Form. Soll die Form dazu dienen, die sittlichen Verhältnisse und den lebendigen Geist wirklich zu schützen, so muss sie hart sein wie ein Schild und schneidig wie ein Schwert. Das war die grosse Fähigkeit der Römer, dass sie es verstanden haben, diese Waffen des Rechtes vortrefflich zu schmieden.

Von diesem formellen Gesichtspunkte aus scheiden wir Alles aus dem Gebiete des Rechtes aus, was blos dem unsichtbaren und innerlichen Seelen- und Geistesleben angehört. Der menschliche Richter kennt hier die Grenze seiner Macht und überlässt die Ordnung dieses Lebens dem ewigen Richter, dem auch das Unsichtbare nicht verborgen ist.

Die zweite Rücksicht, welche jener Ausscheidung als Massstab dient, ist die Selbstbeschränkung des Stats, die Rücksicht auf die menschliche Gemeinschaft. Der Mensch kann wieder nur das mit Sicherheit als Recht festsetzen und handhaben, was ihm in seiner gemeinsamen Natur offenbar wird, was nicht bloss der Mannigfaltigkeit des Individuallebens angehört. Das Recht, inwiefern es statlich fixirt und geschützt wird, ist grossentheils eine sittliche Ordnung der Gemeinschaft, sei es des States selbst, in welchem die Gemeinschaft einen beseelten Körper sich geschaffen hat, sei es der Einzelnen, aber nur inwiefern diese wie einen gleichartigen Körper, so auch gleichmässig sittlich-leibliche Bedingungen ihres Neben- und Mit-

einanderlebens in sich haben. Desshalb nimmt das Recht auch die Form der Regel an. Die Regel macht die grösste Mannigfaltigkeit der individuellen Erfüllung und Uebung möglich. Der menschliche Richter hält nur jene aufrecht, er hat keinen Massstab, um auch diese zu ordnen. Er hält sich nur an das Gemeinsame, was Alle verstehen und für Alle gilt. Was für enorme Unterschiede gibt es z. B. unter den verschiedenen Ehen, je nach ihrer individuellen Erfüllung. Wie wichtig ist es, ob persönliche Zuneigung und wechselseitige Ergänzung des Charakters eine Ehe beseele, oder ob dieselbe nur aus äusseren Gründen der Convenienz geschlossen sei. Vor dem Rechte sind alle diese Ehen völlig gleich. Das menschliche Recht masst sich nicht an, jene Mannigfaltigkeit der individuellen Gestaltung zu erkennen und zu beurtheilen. Eine tiefe Selbsterkenntniss und eine wahrhaft sittliche Selbstbeschränkung hat die Römer dahin gebracht, auch hier die Gebiete zu trennen und nur das Gemeinsame zu Recht zu stempeln. In der That, der Mensch folgt, indem er sich so bescheidet, nur der Schöpfung, welche ebenso nur das menschlich Gemeinsame in dem menschlichen Körper äusserlich sichtbar darstellt und auch nur soweit dem Menschen eine zwingende Macht verliehen hat über seine Mitmenschen.

Mit der Annahme sowohl jenes göttlichen Rechtes als dieses beschränkten menschlichen Rechtes und dem Verständnisse ihres Unterschiedes ist der frühere Widerspruch des orientalischen und des occidentalen Rechtsbegriffs gelöst, und der Friede zwischen den beiden Grundansichten möglich gemacht. Die göttliche Gerechtigkeit wird nicht beschränkt durch die Beschränkung des menschlichen Rechtes. Nur masst sich der seiner menschlichen Kräfte bewusst gewordene Mensch nicht mehr an, an Gottes Statt zu richten.

Ist aber das so begrenzte menschliche Recht in oder ausser dem Menschen? Ist es gleich dem Gesetze des Men-

schen, oder ist es von dem Gesetze zu unterscheiden? Diese letzte Frage führt uns auf den Gegensatz der römischen und der deutschen Rechtsidee.

Wäre das Recht blosses Gesetz, wenn auch der Menschen, so wäre es ausser den Menschen. Dann aber wäre es etwas Todtes, eine Maschine, die nur von Aussen her in Bewegung gesetzt würde. Aber wie das Wort nicht existirt ausser dem Menschen, sondern nur im Menschen, sei es, dass es gesprochen oder vernommen wird, so hat auch das Recht nur Wahrheit und Leben im Menschen, nicht ausser dem Menschen. Sittlicher Gehalt, organische Fortbildung, Entwickelung ist nur in dem Menschen, nicht ausser ihm, und da wir das Recht als sittlich, organisch, der Entwickelung in der Geschichte fähig erkannt haben, so haben wir auch erkannt, dass es zunächst und voraus in und mit dem Menschen bestehe und lebe. Das Gesetz setzt das Recht voraus, dessen Aussprache und Verkündigung es ist.

So müssen wir denn unterscheiden zwischen dem wesenhaften Recht und dem formulirten Recht. Das erstere ist in den Menschen und in ihren Verhältnissen. Die Menschen, wie sie sind, in ihrer sittlich-leiblichen und gemeinsamen Ordnung sind das wesenhafte Recht. Das durch den Stat als Gesetz oder durch die Wissenschaft formulirte Recht aber ist von den Menschen ausgesprochen und zu menschlichem Gebrauche ausgearbeitet. Es ist nur der Abglanz, das Spiegelbild des wirklichen Rechtes, und nur dann passend und richtig, wenn dieser Ausdruck dem wahren sittlichen Charakter der natürlichen Verhältnisse entspricht, aber falsch, wenn es diesen nicht treu zeigt. Das wesenhafte Recht ist zunächst Natur, das formulirte vorzüglich Cultur. Jenes ist als Urrecht angeboren und herangewachsen mit der Uebung und Sitte als Gewohnheitsrecht und Herkommen. An diesem hat die Gemüths- und Geistesarbeit der Menschen grösseren Antheil.



Es ist grossentheils erdacht und erworben. In jenem tritt daher uns die Nothwendigkeit stärker entgegen, in diesem die Freiheit; obwohl jenes nicht blosse Nothwendigkeit und dieses nicht blosse Freiheit ist, vielmehr in beiden, wie in allem Leben, Nothwendigkeit und Freiheit verbunden sind.

Damit ist auch das richtige Verhältniss der römischen und der deutschen Auffassung gegeben und auch dieser Widerstreit befriedigt. Das Hauptverdienst der Römer war die Formulirung des Rechts, die Rechtscultur, und das Hauptverdienst der Germanen ist die Bewahrung des sittlichen Wesens, die Rechtsnatur. Die Aufgabe des Menschen aber ist nicht, die Natur durch die Cultur zu verdrängen, sondern zu veredeln und bewusst zu entwickeln. In diesem Sinne hat die moderne Rechtsbildung die Aufgabe, die höchste Rechtscultur auf der Grundlage der wahren Rechtsnatur auszubilden.

12. Fassen wir die Ergebnisse unserer Untersuchung in einige kurze Sätze zusammen:

1. Das Recht ist nichts Todtes. Es lebt in und mit den Personen, als selbstbewussten und selbstthätigen Wesen.
2. Keine Person ohne Recht; kein Recht ohne Person.
3. Im höchsten Sinne ist Gott selbst das Recht, wie Gott die Wahrheit und das Gute ist.
4. Gott ist ewig, daher ist das göttliche Recht ewig; Gott ist lebendig, daher ist das göttliche Recht lebendig.
5. Das göttliche Recht ist für die Menschen das sittliche Gesetz.
6. Gott ist die Gerechtigkeit, indem er die sittliche Weltordnung wirksam macht.
7. Der Mensch ist sittlich verpflichtet, nach dem göttlichen Rechte zu leben. Aber er hat weder die Fähigkeit noch den Beruf, an Gottes Statt nach göttlichem Rechte zu richten.
8. Das menschliche Recht ist beschränkt durch die von

Natur beschränkte Einsicht und Macht des Menschen und durch die Rücksicht auf das Gemeinleben der Menschen.

9. Das menschliche Recht hebt sich ab von seiner Grundlage, dem göttlichen Rechte, durch seine äusserlich wahrnehmbare Gestalt und seinen Charakter der Menschengemeinschaft.
10. Das wahrhafte menschliche Recht ist in dem Menschen selbst als ihre gemeinsame nothwendige Lebensordnung.
11. Es ist durch die Zeit bedingt, wie der Mensch selbst ein zeitliches Wesen ist.
12. Das Bleibende in ihm ist die anerschaffene und uns angeborene gemeinsame Menschennatur. Das Wandelbare in ihm ist die Entwickelung der Menschheit und der Völker in der Geschichte.
13. Alles menschliche Recht besteht aus Geist und Körper. Kein Recht ohne für nothwendig erkannten (grossentheils sittlichen) Geistesgehalt. Kein Recht ohne Princip.
    Kein Recht ohne äussere Erkennbarkeit. kein Recht ohne Rechtsform.
14. Die Rechtscultur, welche das formulirte Recht hervorbringt, darf sich nicht losmachen von ihrer Grundlage, der Rechtsnatur, aber sie soll dieselbe ausbilden und vervollkommnen.
15. In der Rechtsnatur überwiegt die menschliche Nothwendigkeit der Verhältnisse, in der Rechtscultur offenbart sich voraus die menschliche Freiheit.
16. Die menschliche Rechtsgemeinschaft als Person d. h. der Stat ist die beschränkte menschliche Gerechtigkeit. Ihr kommt die Wahrung des menschlichen Rechtes vollständig, aber ihr kommt die Wahrung des göttlichen Rechtes, soweit es nicht in dem menschlichen Rechte enthalten ist, gar nicht zu.

II.

Die Entwickelung des Rechtes und das Recht der Entwickelung.*)

1. Es ist das Hauptverdienst der geschichtlichen Rechtsschule, zuerst die Entwickelungsfähigkeit des menschlichen Rechts erkannt zu haben. Wenn gleich das Recht in dauernden Institutionen und in fortwirkenden Rechtsregeln besteht, so haben doch beide nicht einen absolut unveränderlichen Charakter, sondern erfahren in dem Fortschritte der Zeit Aenderung und Wandelung. In wiefern diese nicht willkürlich von Aussen her aufgenöthigt werden, sondern von Innen aus dem Leben der Völker und der Gesellschaft sich erklären, nennen wir sie Entwickelung. In der Rechtsgeschichte offenbart sich die Entwickelung des Rechts in ihrem inneren Zusammenhang und in ihrer Fortbildung.

Das Recht der Entwickelung aber ist heute noch nicht dem allgemeinen Rechtsbewusstsein ebenso klar geworden, wie die Entwickelung des Rechts. Die Rechtswissenschaft beachtet dasselbe bis jetzt nur in einzelnen Erscheinungen und fast zufällig, nicht allgemein und grundsätzlich. Wenn

*) Der erste Entwurf entstand während des Zollparlaments in Berlin im April 1870; die Ausbildung des Entwurfes geschah zu Heidelberg um Ostern 1873.

die Rechtspraxis der Völker dieses Recht der Entwickelung übt, weil die Macht der Verhältnisse dazu zwingt, so fühlt sie sich noch unsicher und zweifelnd bei der Anwendung. Sie hat nur ein schwankendes und unvollständiges Vertrauen in ihr gutes Recht.

Dennoch gehört das Recht der Entwickelung zu den natürlichen Urrechten der Menschen.

2. Wir nennen Recht die als nothwendig erkannte und von den Menschen geschützte gemeinsame Lebensordnung der Menschen.

Alles Recht hat seine Wurzel in dem Bedürfniss und der Fähigkeit der Menschennatur, die gemeinsame Lebensordnung zu bestimmen, festzusetzen und zu schützen.

Alles Recht dient dem Menschenleben.

Alles Recht empfängt seine Wirksamkeit von dem Schutze der Menschen, vorzugsweise von dem Schutze des Stats, dem allein die Macht zusteht, den Zwang äusserer Mittel als Rechtszwang anzuordnen und anzuwenden.

3. Es gibt viele nothwendige Gesetze des gemeinsamen Menschenlebens, die keine Rechtsgesetze sind. Von der Art sind die in der Menschennatur wirksamen Gesetze der allgemeinen physischen Naturordnung, wie das Gesetz der Schwere, der Anziehung und Abstossung, der mechanischen Bewegung. Diese Naturgesetze erscheinen uns absolut, unveränderlich und ewig, weil sie das Universum durchdringen, der makrokosmischen Natur inne wohnen, vor den Menschen wirkten und nach den Menschen wirken werden. Ob auch in ihnen eine makrokosmische Entwickelung zu entdecken sei, ist eine Frage, welche die Naturwissenschaft und die Philosophie prüfen und beantworten mögen. Für das kurze Menschenleben, mit dem allein die Rechtswissenschaft zu thun hat, sind die Zeiträume, in denen sich eine makrokosmische Entwickelung vollziehen würde, so unermesslich gross, dass

uns Menschen diese Naturordnung selbst dann als unveränderlich und unwandelbar vorkommt, wenn wir die Möglichkeit und sogar die Wirklichkeit einer makrokosmischen Entwickelung einsehen sollten. Zu den Rechtsgesetzen können diese Naturgesetze schon desshalb nicht gerechnet werden, weil ihre Macht von den Menschen und dem State völlig unabhängig und keiner menschlichen Hülfe bedürftig ist. Die Natur selbst herrscht, so weit ihre Gesetze reichen, über die Menschen und die Staten und Niemand ist stark genug, dieser makrokosmischen Herrschaft zu widerstehen.

Aber auch die mikrokosmischen Naturgesetze der Geburt und des Todes, des Wachsthums, der Altersstufen sind keine Rechtsgesetze. Diese Gesetze offenbaren die Wandelbarkeit des mikrokosmischen Daseins auf's deutlichste und ordnen auch die Entwickelung des Menschenlebens zum voraus. Sie sind zwar nicht in dem absoluten Sinne unabhängig von den Menschen, wie die makrokosmischen Naturgesetze. Der menschliche Wille und die menschliche That haben einen Einfluss auf die Geburt und den Tod, und durch Erziehung, Arbeit und Genuss auch auf die Erscheinungen der Altersentwickelung. Aber im Grossen sind doch auch diese Gesetze nicht der Macht des States unterworfen und bedürfen nur in dem Sinne der statlichen Rechtshülfe, als es nöthig wird, die Existenz der Menschen und ihre gesunde Entwickelung vor drohenden Gefahren und Angriffen zu schützen. Sie werden daher bei der Festsetzung des menschlichen Rechtes als natürliche Lebensordnung vorausgesetzt und beachtet.

Die Gesetze des logischen Denkens ferner, wie die Gesetze der Unterscheidung von Unterlage und Eigenschaft, Ursache und Wirkung und aller anderen Kategorien, welche die Thätigkeit des menschlichen Geistes regeln, sind wieder keine Rechtsgesetze. Sie sind es desshalb nicht, weil die Nothwendigkeit, die ihnen innewohnt, und die zwingende

Macht ihrer Autorität sich dem menschlichen Geiste unmittelbar offenbart und in demselben wirkt, ohne dass sie des äusserlichen Zwanges irgend bedarf, indem sie sogar die körperliche Gewalt als ihrer unwürdig abweist. Die gesammte furchtbare Heeresmacht eines grossen States vermag dem richtigen Gedanken eines armen Mannes nichts an beweisender Kraft hinzuzufügen, und die logische Schwäche eines irrthümlichen Schlusses nicht zu stärken. Daher kann der Stat hier keine Autorität ansprechen und keine Rechtspflege üben.

4. In allem Menschenrechte ist ein äusserlich erkennbares, reales, leibliches Element, auf welches die äussere Statsmacht einzuwirken vermag, und welches sie eben darum schützen kann. Kein Recht ohne Form.

In allem Menschenrechte ist aber auch eine ideale, sittliche und geistige Seite, welche dem Menschengeiste als nothwendig für das Leben der Menschen mit einander offenbar wird und die menschliche Gemeinschaft, voraus den Stat, bestimmt, diese nothwendige Ordnung als Gesetz auszusprechen und als Recht mit äusseren Zwangsmitteln zu schützen. Kein Recht ohne Geist.

Nur was der Menschengeist als leiblich-geistige nothwendige Ordnung erkennt, nur was der Menschenwille machtvoll darzustellen und zu schützen vermag, ist Recht.

Alles Recht ist daher eine menschliche Ordnung, die in dem Bewusstsein der Menschen lebt und von dem Willen der Menschen ihre Kraft empfängt. Das Recht ist folglich in den Menschen, und es hat keinen Bestand und keine Macht ausserhalb der Menschen. Es ist daher auch nicht, wie sich manche Idealisten eingebildet haben, eine Ordnung, die über den Menschen waltet, gleichsam wie die Sterne des Himmels oder die seligen Götter in den Wolken.

Nur Menschen können Rechtsgeschäfte abschliessen, Gesetze erlassen, als Richter und Schöffen den Rechtsstreit ent-



scheiden, den nur menschliche Parteien führen können; weil nur Menschen ein Rechtsbewusstsein und einen verantwortlichen Willen haben können, ohne die sich keine Rechtshandlung denken lässt.

Es ist möglich, aus Gründen juristischer Technik, auch den Thieren unter Umständen ein Recht oder einzelne Rechte zuzuschreiben, und sogar leblosen Sachen, z. B. einem Landgut rechtliche Befugnisse zu gewähren oder Rechtspflichten aufzuladen. Die alten Deutschen pflegten dem Bullochsen, dem Eberschwein, dem Jagdhund bestimmte Rechte zuzusprechen. Die Bären in Bern, die Tauben in Venedig haben ein Vermögen, wie man sagt. Der Gedanke, dass wie die Stände sich durch besondere Rechtsbildungen unterschieden, auch der Herrenhof, das Rittergut, das Bauerngut eigenthümliche Rechte und Lasten haben, erscheint dem heutigen Rechtsgefühl nicht als ein unverständlicher Ausdruck. Sogar den schärfer denkenden römischen Juristen war die Vorstellung nicht fremd, dass ein Grundstück über ein anderes Grundstück Herrschaft übe und in der leblosen Verlassenschaft, die noch nicht von den Erben angetreten war, meinten sie ein Rechtswesen zu finden. Noch weniger Bedenken fanden Römer und Germanen, den Göttern und den Heiligen Rechte zuzuschreiben, denn diesen schrieben sie sogar Bewusstsein und Willen zu in gleichem oder in höherem Masse als den Menschen.

Aber alle diese künstlichen Ausbreitungen des Rechtsbegriffs über die Menschen hinaus haben doch nur unter der Voraussetzung einen Sinn und eine Wirksamkeit, dass die Menschen dieses Recht ordnen und schützen und für die Thiere und Grundstücke wie für die Götter und Heiligen handeln. Man denke sich die Menschen weg; dann fallen auch alle diese Rechte der Nichtmenschen mit Nothwendigkeit weg. Auch sie können nur bestehen in den Menschen und durch die Menschen.

5. Der Mensch ist ein natürliches Rechtswesen, weil er in seiner Anlage den Rechtssinn empfangen hat und von Natur die Fähigkeit besitzt, Rechte zu bilden, zu schützen, zu haben und zu geniessen.

Der Mensch ist nicht bloss ein rechtsfähiges Wesen, und insofern eine natürliche Person der Anlage nach. Er ist auch ein von Natur berechtigtes Wesen, d. h. eine Person in Wirklichkeit.

Kein Recht ohne eine Person, der es zukommt, die es gelten zu machen berechtigt ist. Keine Person ohne Recht.

6. Das ursprüngliche natürliche Recht einer jeden Person ist das Recht auf ihre Existenz. Die Rechtsordnung gewährt der Person Schutz gegen gewaltsame Angriffe auf ihr Leben und auf die Integrität ihres Körpers. Sie sorgt auch für die Pflege der hülflosen Kinder und für die Nothdurft der unterstützungsbedürftigen Armen.

7. Die nothwendige Folge dieses ersten Urrechts der Existenz ist das zweite Urrecht der Entwickelung. Die Existenz des Menschen entfaltet sich in seinem Leben, d. i. in seiner Entwickelung.

Das Recht zu sein, welches einem lebenden Rechtswesen, einer Person von Natur zukommt und durch den Stat in seinen Consequenzen ausgebildet wird, zieht das Recht zu leben nach sich, d. h. das Recht der Entwickelung. Der Schutz des Daseins ohne Schutz der Entfaltung dieses Daseins, seines Lebens, wäre unvollständig und ungenügend. Erst in dem zweiten Urrecht findet das erste seine Erfüllung und seine volle Wirkung. Das Recht der Existenz bewährt sich in dem Recht der Entwickelung.

8. Die gemeinsame Entwickelung der Menschen ist entweder durch die Natur geordnete, natürliche Altersentwickelung,

oder sie wird von den Menschen bestimmt, und beruht auf der Sitte der Familien, der Ueberlieferung und Vervollkommnung der Nation, der Anordnung des States. Wir heissen die zweite Art Culturentwickelung. Die Naturentwickelung wird durch die Natur selber geschützt und bedarf nur in untergeordneten Anwendungen der Rechtshülfe. Die Culturentwickelung dagegen ist wesentlich auf den Rechtsschutz angewiesen.

Zu der Rechtssorge für die Naturentwickelung rechnen wir die Gesetze, welche die Kinder und die noch unerwachsene Jugend gegen eine Ausbeutung ihrer Kräfte in den Fabriken und ihr gesundes Wachsthum schützen, aber auch die Vorschriften, welche die erwachsenen Arbeiter gegen eine unmässige Anstrengung durch ihre Arbeitgeber schützen, und jenen die nöthige Erholung, Ruhe, Schlaf und freie Musse für ihren Lebensgenuss gewährleisten.

Der Rechtsschutz der Culturentwickelung zeigt sich in den Statsanstalten für Erziehung und Unterricht, insbesondere in der Einführung der allgemeinen Schulpflicht bezüglich der Volksschule und den gesetzlichen Vorschriften über besondere Schulbildung in den technischen Fortbildungsschulen beziehungsweise selbst in den höheren wissenschaftlichen Schulen für Beamte, Aerzte, Lehrer, Geistliche.

Wenn diese für die Einzelnen wie für das ganze Volk höchst wichtigen Rechtsverhältnisse zur Zeit noch in den theoretischen Rechtssystemen wenig beachtet werden und höchstens eine sporadische Erwähnung gelegentlich erhalten, so ist ein Grund dieses Mangels darin zu finden, dass das allgemeine Princip des Rechtes der Entwickelung noch nicht begriffen ist.

9. Ein Gesetz, welches die naturgemässe Entwickelung der Person verkennt und stört, ist eine Missbildung des Rechtes, ein Missrecht.

Ein Gesetz, welches die Entwickelung der Person verneint und so viel es vermag, verhindert, ist troz der formalen

Rechtsautorität, auf welche es sich beruft, in Wahrheit Unrecht.

Beispiele jenes Missrechtes sind die Fortdauer der väterlichen Gewalt über den erwachsenen Sohn nach alt-römischem Recht, die Vormundschaft über ledige und volljährige Weiber nach altrömischem und altgermanischem, theilweise selbst nach neueren Rechten, die gesetzliche Beschränkung der Frauen in dem Lebensberuf, zu dem sie befähigt sind, die erst in unseren Tagen allmählich beseitigt wird.

Beispiele dieses verwerflichen Unrechtes sind alle Sclaverei, alle Eigenschaft, alle unlösbaren Mönchsgelübde, alle Hofhörigkeit, denn alle diese sogenannten Rechte verneinen die freie Entwickelung der Person und hemmen so viel sie vermögen ihre Selbstbestimmung und ihre freie That.

10. Die sämmtlichen Freiheitsrechte, welche der heutigen Menschheit so theuer sind, dass sie für ihren Erwerb und ihre Behauptung Alles, die ganze Existenz der Person einsetzen, sind im Grunde nur Anwendungen des Rechtes der Entwickelung.

Indem der moderne Stat die Arbeit von den früheren Hemmnissen der Zunftgesetze frei gemacht und grundsätzlich die Gewerbefreiheit eingeführt hat, erkennt er das Recht der Entwickelung an; denn Arbeit ist Bethätigung der persönlichen Kräfte und Fähigkeiten und in der Wahl eines Berufes und dem Gewerbetrieb wird die wirthschaftliche Anlage der Menschen zu äusserer Wirkung gebracht.

Das Recht eines Jeden, seinen religiösen Glauben frei zu bekennen und Gott zu verehren nach seinem Bedürfnisse und seinem Gewissen ebenso das Recht der freien Meinungsäusserung und der freien Presse sind Anwendungen des Rechtes der Entwickelung auf das religiöse und geistige Leben der Menschen.

11. Nicht nur die Einzelmenschen, auch die Völker sind

Personen, denn die Völker haben einen eigenartigen Geist und Charakter, der die Menge der einzelnen Volksgenossen einheitlich zusammenfasst, sie haben ein gemeinsames Rechtsbewusstsein, aus welchem die Rechtserkenntniss und die Rechtssitte entspringt, sie haben im State eine Organisation hervorgebracht, welche befähigt ist, im Gesetz den gemeinsamen Rechtswillen einheitlich auszusprechen, Rechtsinstitutionen zu schaffen, Rechtsregeln zu verkünden, in den Gerichten den Rechtsstreit anderer Personen rechtsgültig zu entscheiden und nach Rechtsgrundsätzen die Rechtsbrüche zu bestrafen, in der Regierung und Verwaltung den statlichen Rechtswillen auch in Rechtshandlungen und Rechtsgeschäften zu manifestiren. Das Volk ist die höchste und mächtigste Rechtsperson.

Da die Völker lebendige Wesen sind, so haben sie eine Entwickelung ihrer Fähigkeiten und ihrer Kräfte. Das Recht eines Volkes zu leben, ist das Recht seiner Entwickelung.

12. Ein Gesetz oder ein Vertrag, welche die Entwickelung des Volkes bestreiten und zu verhindern suchen, sind im Widerspruch mit dem Begriff und der Bestimmung des Rechtes, und daher in Wahrheit Unrecht, wenn gleich sie in ihrer Form den Schein des Rechtes zeigen. Weil das Recht die gemeinsame Ordnung des Menschenlebens ist, so darf es nicht das Leben des Volkes, das zu sichern und dem zu dienen es berufen ist, in seiner Entwickelung hemmen.

Eine Statsverfassung, welche jede künftige Aenderung und daher auch jede Vervollkommnung und alle Entwickelung ausschliesst oder an Bedingungen knüpft, welche unerfüllbar sind, ist daher Unrecht, ebenso wie ein Statsvertrag, welcher die nothwendigen Lebensbedingungen eines States missachtet.

Das öffentliche Recht hat die Aufgabe, das Lebensbedürfniss eines Volkes zu befriedigen und seine Entwickelung zu schützen. Es wird durch das Rechtsbewusstsein des Volkes hervorgebracht und durch den Willen des Volkes, den Stats-

willen wirksam gemacht und mit den Volkskräften vertheidigt, als eine Lebensbedingung des Volkes. Daher ist es selber lebendig. Wenn es zum todten Buchstaben wird, der von dem wirklichen Leben ausgestossen wird, wie welkes Laub, so hat es aufgehört Recht zu sein. Es ist wider die Natur, dass das Todte das Lebende knechte und wider die Logik, dass die Lebensbedingung das Leben verhindere.

13. Ein Recht, welches hinter den Fortschritten des Volkes zurück bleibt und der Entwickelung des Volkes nicht genügt, ist ein Missrecht. Das Recht als Lebensbedingung des Volks muss in Harmonie bleiben mit der Bewegung des Volkslebens, damit dieses gesund bleibe. Wenn jenes diese stört, so werden Volk und Stat krank.

Viele Revolutionen und auch manche Usurpationen, welche das herkömmliche Verfassungsrecht durchbrechen und zu neuer Rechtsbildung mit Gewalt hindrängen, erklären sich daraus, dass die überlieferte Verfassung die eingetretene Entwickelung des Volkes nicht länger befriedigte.

14. Das geschichtliche Recht bleibt nur so lange wirksam, als die lebendigen Mächte und Kräfte, welche in demselben eine Verwirklichung gefunden haben, indem sie zu formeller Anerkennung und zu äusserer Geltung gelangt sind, noch in dem Volksleben fortwirken. Wenn diese Kräfte aufgezehrt sind und ihre Macht verlieren, so verliert auch der Rechtskörper, den sie zu ihrer Wirksamkeit empfangen haben, sein inneres Leben, und stirbt nothwendig ab, wie eine Pflanze, deren Zellengebilde keine Nahrung mehr erhalten, und wie ein Thier, dem der Athem ausgegangen und dessen Blutumlauf gehemmt worden ist. Die Sterblichkeit der Rechtsinstitutionen und aller der Rechtsregeln, welche dem wandelbaren Zeitbedürfniss und den veränderlichen Zeitansichten ihre Entstehung verdanken, ist eine Folge der Entwickelung und der Sterblichkeit der Menschen und der Völker. Die Dynastien und

die Häupter der Völker sind sterblich, die Stände und ihre Rechte sind vergänglich. Von Zeit zu Zeit verlieren in dem Volke die alten herrschenden Classen ihre Autorität, vielleicht in Folge des Missbrauches der Gewalt, vielleicht in Folge der eingetretenen Schwäche. Dann geht mit der Lebenskraft und Wirkungsfähigkeit der Dynastien, der Stände, der Classen auch ihr Recht unrettbar unter, das nur der Ausdruck jener Kraft und die Ausübung jener Fähigkeit war.

In der Jugend der Völker sind ihre Rechtsbedürfnisse und ihre Rechtsgefühle andere als in dem reiferen Alter; ein Volk, das in raschem Wachsthum begriffen ist, hat andere Interessen, als ein Volk, das seinen grössten Umfang erreicht oder die Höhe seiner Macht bereits überschritten hat. Desshalb müssen auch die Verfassungsformen verschieden sein in den verschiedenen Altersstufen der Völker.

15. Mehr noch als in dem Untergange veralteten Rechtes bewährt sich das Recht der Entwickelung in der Geburt des neuen zeitgemässen Rechtes. Wenn die bisher verborgenen ruhenden Kräfte in den Völkern, von dem Lichte der Zeit aufgeweckt, zu treiben anfangen und sichtbar werden, wenn sie ihre Macht in dem Volksleben entfalten und zu dauernder Geltung bringen, dann wird aus den neuen Verhältnissen auch neues Recht geboren.

Wie das lebende Volk, weil es menschlich besteht, ein Recht hat, dass seine Existenz auch von den anderen Völkern anerkannt werde, so hat jedes Volk auch ein Recht, dass seiner Entwickelung, soweit sie innerlich nothwendig und äusserlich zweckmässig ist, keine Hindernisse bereitet werden, weder von Innen noch von Aussen. Es hat das Recht, die Bedingungen seines Lebens selber zu ordnen und sich selber die Verfassung zu geben, deren die Entwickelung seines Lebens bedarf. Indem es sich weder durch veraltetes geschichtliches Recht abhalten lässt, das Bedürfniss seines Lebens zu befriedigen

noch fremden Völkern verstattet, es daran zu hindern, während es auch das Dasein und die Entwickelung der anderen Völker achtet, übt es sein Recht der Entwickelung aus.

Das Recht der Entwickelung wird so innerhalb eines States zum Rechte der Verfassungsreform, und sowohl stats- als völkerrechtlich zu dem Rechte nationaler Statenbildung.



III.

Recht und Billigkeit.

(1873.)

Wie die Entwickelung des Rechtes nicht immer in unzweifelhafter Form und in friedlichem Wachsthume sich darstellt, sondern zuweilen den Widerstreit des alten absterbenden und des neuen werdenden Rechtes offenbart, so sind auch Recht und Billigkeit nicht immer in voller Harmonie, sondern treten zuweilen einander feindlich entgegen. Der erste Gegensatz gehört der Rechtsgeschichte, der zweite Gegensatz gehört dem ruhenden Rechtssystem an. Aber beide Gegensätze zeigen sich innerhalb des Rechtsbegriffes, nicht ausserhalb desselben. Man darf den Gegensatz von Recht uud Billigkeit nicht mit dem Gegensatze von Recht und Moral verwechseln Wer sich auf die Billigkeit beruft, will nicht bloss ein moralisches Verlangen stellen, sondern wirksames Recht behaupten. Er verlangt gerade so Rechtsschutz, wie sein Gegner, welcher sich auf sein formelles Recht, „seinen Schein" stützt. Auch wo Recht und Billigkeit aus einander gehen, ist in jedem von beiden der Anspruch, volles Recht zu sein, oder doch als volles Recht wirksam zu werden.

In dem normalen Rechtszustande decken und verbinden sich Recht und Billigkeit vollständig. Sie sind Eins. Alles Recht ist zugleich Billigkeit und alle Billigkeit Recht. Der eine Ausdruck hebt mehr die ideale principielle Seite, die

wesenhafte Uebereinstimmung mit den natürlichen Verhältnissen hervor, das andere Wort betont schärfer die formelle Gestalt des gesetzlich bestimmten Rechtes. Aber sie wollen beide dasselbe Verhältniss bezeichnen.

Der Gegensatz tritt nur in dem menschlichen Rechtsbegriff hervor, er ist dem göttlichen Rechte gänzlich fremd. Der Grund desselben liegt in der Unvollkommenheit des menschlichen Rechtes, insbesondere darin, dass der Geist desselben nicht immer von der Form desselben richtig dargestellt wird, dass Geist und Form sich nicht immer völlig decken. Dann trennen sich an einzelnen Stellen die beiden Rechtsbilder, welche sonst zusammen stimmen. Das eine wird mehr von dem Geist des Rechtes bestimmt und deshalb Billigkeit, Aequitas genannt. Das andere wird von der Form des Rechtes begrenzt und beherrscht und heisst dann formelles oder strenges Recht, Jus strictum, oder Jus im engeren Sinne.

Würde sich der Leib des Rechtes immerfort anschmiegen und anpassen an den Geist des Rechtes, so käme dieser Gegensatz gar nicht zum Vorschein. Nicht das Gesetz als solches in seiner Allgemeinheit hat ihn hervorgerufen, wie Aristoteles (Ethik. V. c. 16) gemeint hat, sondern die formelle Fassung des Gesetzes. Der Gegensatz zeigt sich ganz ebenso, wenn der Buchstabe des Gesetzes als einer allgemeinen Regel mit dem Rechtsprincip, das auch eine allgemeine Regel enthält, in einen Widerstreit geräth, wie dann, wenn die formelle Fassung eines concreten Vertrages dem Geiste des gewollten Rechtsgeschäfts nicht entspricht, also immer, wenn die Rechtsform und der Rechtsgeist mit einander in Conflict gerathen.

Die römischen Juristen haben den Gegensatz zuerst in ihrem Privatrechte erkannt und mit Bewusstsein ausgebildet. In zahlreichen Fällen haben die römischen Prätoren in ihren

Edicten den Grundsätzen der Aequitas, im Gegensatze zu den harten Formen des Jus Civile einen allgemeinen Schutz verliehen und sie haben als Richter in einzelnen Fällen oft ex aequo et bono den Process entschieden, wo das Jus strictum ihnen unzweckmässig erschien. Aber die römische Ausprägung des Unterschiedes bekam durch die Verbindung mit dem anderen Gegensatze des specifisch römischen (altrömischen) Nationalrechtes und des freieren und weiteren Jus Gentium eine eigenthümliche Verschiebung, welche ihrer fortwirkenden Geltung bei den heutigen Völkern schädlich ist. Ueberdem haben die Römer den Gegensatz nur im Privatrecht beachtet, nicht auch im Statsrecht, wo er noch wichtiger ist.

In ähnlichem Sinne, wie die Römer, haben die Engländer ihren Rechtsbegriff der equity dem des Law, auch des common law, nicht bloss des Statute Law gegenüber gestellt und eigene Billigkeitshöfe (equity courts) den Rechtshöfen (courts of common Law) ergänzend und berichtigend beigeordnet. Auch dieser Gegensatz ist überwiegend privatrechtlich, nur in untergeordnetem Masse auch strafrechtlich. Mit der Zeit hat durch die theils formale theils rationelle Fortbildung der englischen Rechtspflege der Gegensatz eine ganz andere Bedeutung erhalten. Der Formalismus hat sich durch die Gerichtspraxis auch in den Billigkeitshöfen eingebürgert und unter Umständen eine eher vernünftige principielle Betrachtung auch in den Rechtshöfen die starre Form gelegentlich überwunden. Dadurch ist aber auch der Unterschied in dem Verfahren der beiden Gerichtshöfe und in der Auffassung von Recht und Billigkeit so eigenthümlich englisch ausgebildet oder verwischt worden, dass andere Nationen darin nicht mehr allgemeine Rechtsregeln erkennen, sondern nur ein besonderes englisches, nur für Engländer verständliches und brauchbares Recht darin finden. Sogar die stammverwandten Nordamerikaner haben schliesslich den Unterschied

der Rechts- und Billigkeitshöfe als unpraktisch aufgegeben und ihren Gerichten überhaupt die Aufgabe gestellt, Recht und Billigkeit zu schützen.

Der Gedanke der Kaiserin Katharina II. von Russland, durch die Einrichtung von Gewissensgerichten einer humanen Rechtspflege neue Garantien zu schaffen, und so die Billigkeit insbesondere gegen die Grausamkeit des sonstigen Strafrechts und der Strafjustiz zu schützen, zeugt für die philanthropischen Ideen und Tendenzen in jener Periode, aber war eine Blüthe, welche keine Früchte zu reifen vermochte.

Die Meinung, dass im Conflicte von Recht und Billigkeit in allen Fällen die Billigkeit siegen müsse, weil der Geist höher sei als die Form, ist ebenso irrig, als die entgegen gesetzte Meinung, dass die Rechtspflege eher nach der Rechtsform urtheilen müsse. Es kommt vielmehr auf die Natur des Rechtsinstitutes an, das geschützt werden soll. Die einen Institute haben in höherem Grade aus Gründen der Zweckmässigkeit und der juristischen Technik, eine formale Natur. Der Wechsel z. B. kann seine Aufgabe, den Umtausch und die Sendung von barem Geld an entlegene Oerter durch ein circulationsfähiges Papier, dessen Zahlung gesichert ist, und das daher an Zahlungsstatt gegeben und genommen wird, nicht erreichen, wenn nicht die äussere Erscheinung des Wechsels genau erkennbar ist und nicht die „Wechselstrenge" eine rasche, nach formellen Rücksichten entscheidende Execution gegen den Wechselschuldner sichert. Daher wird im Wechselrechte das formelle Recht den Sieg erlangen über die Rücksichten der Billigkeit. Ebenso ist ein gutes Hypothekarsystem nicht durchzuführen, ohne ein strenges formelles Recht, welches sich auf die Einträge in die Grundbücher stützt, und daher die Aequitas nicht berücksichtigen darf, wenn ihre Beachtung die feste Sicherheit erschüttern würde, welche die Hypothek gewähren soll.

Dagegen wird in dem gewöhnlichen in den mannigfaltigsten Formen sich bewegenden Handelsverkehr vorzugsweise auf Treue und Glauben, d. h. die Billigkeit zu achten und einem unpassenden oder unvollkommenen Ausdruck nicht der entscheidende Einfluss einzuräumen sein.

Bisher ist der Gegensatz von Recht und Billigkeit oder wie er hier eher genannt wird, von formellem und geistigem Rechte weniger auf dem Gebiete des Statsrechtes beachtet worden. Nur etwa bei Rechtsstreitigkeiten zwischen Stat und Stat, oder einzelnen Körperschaften im State, welche an die Schiedsgerichte zur Entscheidung gebracht werden, hat man die Analogie mit den privatrechtlichen Schiedsrichtern wohl bemerkt und dieselbe in der Regel für berechtigt erklärt und sich veranlasst gesehen, sich nicht durch die bloss äusserliche Rechtsform, sondern durch die Rücksichten der Billigkeit vorzugsweise bestimmen zu lassen.

Weit wichtiger, aber freilich nicht ebenso in gerichtlich-processualischer Form erscheinend und daher von der Rechtswissenschaft bisher fast gar nicht beachtet ist im öffentlichen Rechte der Gegensatz zwischen dem formellen geschriebenen Verfassungsrechte und dem ungeschriebenen in den Verhältnissen wirkenden Geiste des Rechtes. Nicht der Richter und der Anwalt, wohl aber die Statsmänner kennen diesen Gegensatz aus ihren Lebenserfahrungen, und suchen den Conflict durch die Politik zu versöhnen, da sie denselben nicht in der Form des Rechtsspruches zu beseitigen vermögen.

Am ehesten sind sich dessen die Engländer bewusst geworden, aber auch sie haben den Gegensatz noch nicht so ausgebildet, wie das Rechtsbedürfniss der heutigen freien Völker es verlangt. Hier hat die Rechtswissenschaft noch eine Aufgabe zu lösen, die bisher übersehen und vernachlässigt war. Sie hat dafür zu sorgen, dass die Sicherheit des geschriebenen Rechtes und die Garantie, welche das Gesetz den

Völkern für ein wohlgeordnetes und freies Gemeinleben schafft, nicht leichtfertig unter Berufung auf den Statsgeist und die Interessen geschwächt oder zerstört werden, und zugleich hat sie doch auch anzuerkennen, dass das Statsleben sich nicht durch die starre Form des Buchstabens in seiner nothwendigen Entwickelung hemmen lasse und niemals im Widerspruch mit dem Geiste des States und Volkes die Rechtsform zu einem Despoten werden dürfe, der alle naturgemässe Bewegung unterdrückt. Die Rechtswissenschaft wie die Rechtspraxis müssen der einseitigen Herrschaft der Form ebenso entgegen wirken, wie sie die unstäte und aufgelöste Zerfahrenheit eines formlosen Rechtsgeistes zu verhüten haben. Sie müssen auf Verbindung von Form und Geist hinarbeiten.

Nicht blos die constitutionelle Monarchie beruht, wie Fürst Bismarck bemerkt hat, auf einem beständigen Compromiss der verschiedenen Potenzen im State, auch die repräsentative Demokratie kann eines solchen Ausgleichsweges nicht entbehren. Wenn man irgend eine Gewalt im State, z. B. den Heeresbefehl des Fürsten oder Präsidenten, oder das Recht der Steuerbewilligung der Volksvertretung in absoluter Weise versteht, und rücksichtslos unter Berufung auf einen geschriebenen oder herkömmlichen Rechtssatz auf die Spitze treibt, so zerstört man die ganze, auf dem Gleichgewichte der Kräfte beruhende Statsordnung. Jener Befehl würde dann die absolute Tyrannei begründen, dieses Steuerrecht zu voller Lähmung der Statsgewalt führen. Desshalb muss man bei der Auslegung und Handhabung solcher Verfassungsbestimmungen immer den Geist berücksichtigen, der in dem State lebt und in den Verhältnissen wirkt. Das strenge Recht würde, ohne diese Rücksicht, schweres Unrecht. Summum jus, summa injuria. Nur die billige d. h. den natürlichen Verhältnissen, dem Rechtsgeiste entsprechende Auslegung und Anwendung der Statsgesetze, ist im State gerecht und zweckmässig. Die

statsmännische Politik unterscheidet sich von einer verderblichen Juristerei gerade dadurch, dass sie zwar die Rechtsform sorgfältig achtet, aber nicht dem Geiste des Volkes und Landes überordnet, sondern vor allen Dingen diesem gerecht zu werden sich bemüht.

IV.

Arische Völker und arische Rechte.*)

Unter den verschiedenen Völkern, welche sich in den Besitz der Erde getheilt haben, nimmt die arische Völkerfamilie den ersten Rang ein. Man hat dieselbe wohl früher unter dem Namen der indogermanischen, noch früher der Japhetiden, auch etwa der iranischen Völker zusammengefasst. Der Name indogermanisch aber ist unpassend, weil er zur Hälfte ein einzelenes Land, zur Hälfte eine einzelne Nation bezeichnet, halb geographisch, halb ethnographisch gebildet ist und in beiden Beziehungen statt der Gesammtheit nur Theile derselben benennt. Die Bezeichnung der Japhetiden erinnert an die babylonische Völkertafel, deren ängstliche Beachtung den Ueberblick eher verwirrt als geklärt hat. Und der Name Iranier hat wieder nur eine beschränkte geographische Bedeutung. Arier aber nannten sich diese Völker selber in der Vorzeit, und das Wort dient zugleich, ihren Charakter zu bezeichnen. Wir finden dasselbe bei den alten Indiern, deren drei obere Kasten Arja hiessen. Nur die unterste dunklere Kaste der Sudras war nicht von arischem Stamme. Die höheren Kasten waren ehrwürdig im Vergleich mit diesen, und das bedeutet jenes Wort im Sanskrit. Die

*) Zuerst 1857 im deutschen Statswörterbuch.

oberste Kaste der Brahmanen waren potenzirte Arier (ârja, nicht bloss ărja, wie die Visas hiessen). Ebenso wurden die alten Meder Arier und in abgeleiteter Form nach dem Zeugniss Herodots auch die Perser Artäer genannt. Die edelsten Hellenen galten als die am meisten arisch gebliebenen Stämme (οἱ ἄριστοι). Unter den Germanen erwähnt Tacitus eine Völkerschaft, die denselben Namen der Arier behauptete und in den Arimannen, welche als die „freien Männer“ erklärt werden, kehrt das Wort wieder. Ehrwürdige im Orient, Freie in Europa, das sind die Arier. Ueberall wo die Wurzel nur in den arischen Sprachen uns begegnet, hat sie einen edeln, männlich-freien Sinn.

Die Sprachforschung des neunzehnten Jahrhunderts hat die innere Verwandtschaft des Sanskrit, des Zend und Parsi, der griechischen, lateinischen, germanischen, litthauischen und slavischen Sprachen nachgewiesen, und damit auch die lange vergessene Verwandtschaft der Völker wieder geoffenbart, welche in diesen Sprachen geredet haben und noch reden. Die Germanen des skandinavischen Nordens und die Indier am Ganges, die seit mehreren Jahrtausenden durch die Geschichte getrennt leben, sind als Brüder und Vettern anerkannt. Zugleich gibt die Sprache ein unverwerfliches Zeichen für den hohen Geist dieser Völker. Die arischen Sprachen sind die bildsamsten in der Form und die reichsten an geistigem Gehalt, welche von Menschenzungen geredet worden. Ihre Litteraturen überragen in Wissenschaft und Kunst die Geisteswerke aller anderen Völker.

Es gibt in der Weltgeschichte nur noch eine Völkerfamilie, welche mit der arischen einiger Massen den Vergleich aushält, die semitische. Alle übrigen stehen tief unter ihr. Arische und semitische Sprachen sind schroff geschieden, und jedenfalls ist der Gegensatz zwischen Ariern und Semiten viel grösser als der Gegensatz der verschiedensten arischen Völker

unter sich. Dessenungeachtet lebt in den Erinnerungen auch dieser beiden Völkermassen ein Gefühl ursprünglicher Verwandtschaft fort. Sie gehören gewisser Massen zusammen wie zwei Stämme aus Einer Wurzel, wie zwei Familien, welche sich zwar getrennt haben, aber ihre Herkunft von demselben Stammhause eines gemeinsamen Ahnherrn ableiten. Sie betrachten sich beide als Geschöpfe, nicht etwa nur der Erde, sondern vornehmlich des Himmels, der Sonne, des Lichtes, als Gottes Kinder; und unterscheiden sich so von den niedrigeren Rassen, die nach ihren eigenen, freilich dunkeln und unrichtigen Vorstellungen nur der Erde oder gar den Thieren entstammen.

Es ist nicht unmöglich, dass die älteste Spur des Glaubens an die Verwandtschaft und zugleich an den Gegensatz dieser beiden Völkerfamilien sich schon in der mosaischen Schöpfungsgeschichte des Menschen finde. Wenn der Ursprung der höchsten Menschenrasse der lichten Gotteskinder in Adam personificirt erscheint, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass in den beiden Söhnen desselben, in Kain und Abel, schon Typen zu erkennen sind der beiden Familien, die sich nachher feindlich trennen. Kain wird uns als der Erstgeborene, als der Mann, der Herr, der Ackerbauer, als der selbstbewusste, trotzige Krieger geschildert, der zweitgeborene Abel dagegen als der fromme, milde, Gott ergebene Hirte. Man kann den Unterschied in der ursprünglich unverdorbenen Anlage der Arier und der Semiten nicht schärfer in wenig Zügen zeichnen. In ähnlicher Weise haben auch andere Einzelvölker wie die Hellenen und die Germanen die Väter ihrer besondern Volksstämme als Söhne ihres gemeinsamen Urvaters dargestellt. Ist diese Auffassung richtig, dann erhält auch der Brudermord, den Kain an Abel verübt hat, ein neues Licht. Es ist sehr möglich, dass die Semiten mit Recht den wilderen und ihnen überlegenen Ariern vorgeworfen haben, sie zuerst

hätten den Krieg auch unter den Gotteskindern eingeführt, und den Krieg um des religiösen Zwiespaltes willen. Daher wurde der Fluch des Krieges, d. h. des Brudermordes, jenen von diesen auf ihre stürmische Lebensbahn nachgerufen.

Wie dem aber auch sei, — wir wollen Niemandem diese Vermuthung aufdrängen, welche überdem leicht zur Verketzerung des arischen Wesens missbraucht werden kann — die Geschicke der Arier und der Semiten, wie ihre Ideen und Sprachen, gehen frühzeitig aus einander. Beide sind sich bewusst, von Gott erschaffen zu sein. Aber in den Ariern ist ein stärkeres Selbstgefühl, ein grösseres Vertrauen auf den menschlichen Geist. In den Semiten ist ein eifrigeres Anlehnen an Gott, eine unbedingtere Unterwerfung und Abhängigkeit von Gott. Dieser Gegensatz offenbart sich deutlich in der Weltgeschichte. Alle höhere Wissenschaft ist daher ein Erzeugniss arischer Geister. Auch die Arier sind religiös von Natur, aber ihre produktive Grösse liegt mehr auf Seite der Philosophie als der Religion. Die wichtigsten religiösen Offenbarungen dagegen sind unter den semitischen Völkern geschehen. Moses und Muhammed, Jesus und die Apostel waren Semiten. Von den Semiten haben die herrschenden Völker der Erde ihre Religion empfangen, aber diese herrschenden Völker selbst gehören zu dem arischen Völkerstamme und haben die Wissenschaft und die Stats- und Rechtsbildung durch ihre eigene Arbeit hervorgebracht.

Die älteren religiösen Systeme der arischen Völker sind dem Wesen nach alle philosophische Werke des Nachdenkens über Gott und Welt, während die jüdische Religion und der Islam in höherem Grade Offenbarungen des religiösen Gemüthes sind und selbst das Christenthum als die Religion der Liebe, nicht als dogmatisches System in die Welt gekommen ist. Der Brahmanismus, der Buddhismus, die Lehre Zoroasters dagegen sind philosophische Lehren; und auch an dem Glauben

der Griechen, der Römer, der Germanen hat die Naturphilosophie und die freie geistige Speculation und Phantasie der Weisen und Seher dieser Völker einen sehr grossen, entscheidenden Antheil. Und selbst als die Hellenen und die Römer das von Palästina aus herübergepflanzte Christenthum angenommen hatten, bewährte sich von neuem jener philosophische Zug des arischen Geistes darin, dass sie die Religion der Liebe in dogmatische Sätze formulirten und zum Gedankensystem ausbildeten.

Das Selbstgefühl der Arier steigert sich zuweilen bis zum Trotze und Uebermuth und es ist ein höchst merkwürdiger Zug, der sich bei den Indiern, den Hellenen und den Germanen wieder findet, dass ihre grossen Helden sogar mit den Göttern den Kampf zu bestehen wagen. Die Besiegung eines Gottes, d. h. einer einzelnen göttlichen Erscheinung in der Zeit, die aufhörte zeitgemäss zu sein, galt den Indiern als der höchste Beweis für das echte Heldenthum des menschlichen Siegers und als ein Rechtstitel zum Königthum. Homer hat uns in einer Reihe von Bildern auch die Kämpfe der Helden mit den Göttern vorgeführt. Die germanischen Kriegshelden, die in der Schlacht fallen, gehen in Walhalla ein und bereiten sich da zum letzten Weltkampfe vor, in Gemeinschaft mit den lichten Göttern des Himmels wider die losgebundenen bösen Götter der dunkeln Natur. Mit Recht bemerkt Gobineau, indem er diesen arischen Charakterzug hervorhebt: dass die niederen Völkerrassen zu den arischen Helden wie zu den Göttern emporsahen, und sich willig ihnen unterwarfen, erregt keine Verwunderung mehr, wenn man bedenkt, dass diese sich selbst als Krieger den Göttern gleich fühlten.

Wichtiger aber als diese Art eines verwegenen kriegerischen Helden ist eine andere verwandte Geisteseigenthümlichkeit des arischen Wesens. Es ist ebenso eine vorzugsweise arische Eigenschaft, dass ihre Geisteshelden es wagen,

mit den Göttern geistig zu ringen und zu den letzten Ursachen aller Dinge aufzusteigen. Von jeher haben es diese Völker gewagt, den höchsten Dingen, dem Verhältniss der Menschen zur Natur, zu Gott, unbefangenen Sinnes nachzuforschen. Von jeher hatten sie ihre Freude und fanden sie ihren Stolz in dem Bewusstsein eines geistigen Ringens mit den schwierigsten Problemen, die sich der menschlichen Vernunft darbieten. Die blinde Unterwerfung unter eine hervorgebrachte Autorität in den Fragen der Wissenschaft ist in der Weltgeschichte ein offenbar unarischer Zug. Ich meine damit nicht jenen kindischen und blinden Hass gegen jede Autorität, auch die berechtigte, der sich ohne Pietät auflehnt gegen die natürliche Autorität der Eltern, der Weisen, der Vorgesetzten, der Obrigkeit, der Geschichte und der Offenbarung. Von dieser unverständigen Autoritätsflucht sind echte arische Naturen frei. Leichter gerathen andere Völker von anderem Stamme, wenn sie zu lange unter dem Drucke einer strengen Autorität geschmachtet, und plötzlich von diesen Fesseln befreit werden, auf solche Abwege. Freigelassene Sklaven, nicht die freigeborenen und freierzogenen Männer versinken in diesen Abgrund. Wer gelernt hat, mit den furchtbaren Schwierigkeiten jeder in die Tiefe gehenden wissenschaftlichen Untersuchung zu ringen, wer sich selbst beherrschend in massvoller Umsicht männlich streng zu denken weiss, verirrt sich nicht leicht in solche Extreme. Aber die höchste Autorität, von der alle anderen im Conflict zurücktreten müssen, ist dem wissenschaftlichen Manne für das wissenschaftliche Denken die Macht der Logik, und um das Wissen zu erstreben, lässt er sich auch durch den Glauben nicht beschränken, dem er gemüthlich ganz ergeben ist. Diese Geistesfreiheit ist allerdings ein arischer Charakterzug.

Es ist also eine welthistorische Erscheinung, dass die arischen Völker vorzugsweise die Wissenschaft in die Welt

gebracht haben. Mit ihren wissenschaftlichen Werken hält keine andere Völkerfamilie den Vergleich aus, selbst nicht die urverwandten Semiten, die ihnen am nächsten kommen. Es ist höchst merkwürdig, dass von den alten arischen Indiern die Menschen nach dem Prinzip der Wissenschaft geordnet worden sind, und wenn die Chinesen, das nachbildend, es in ihrer Weise auch versucht haben, so zeigt sich in der Art, wie sie der Wissenschaft die blosse Gelehrsamkeit unterschoben, der entschiedene Gegensatz der beiden Rassen. Nach der indischen Vorstellung stehen die Brahmanen am höchsten, die Pfleger der Wissenschaft und der Religion zugleich, die religiösen Philosophen; und nach indischem Rechte dürfen nur die Arier die heiligen Bücher (die Vedas) lesen, weil man nur ihnen die männliche Freiheit zugetraut hat, nicht auch den dunkleren Sudras, von denen man angenommen, sie verstehen diese Bücher nicht.

Wenn man dieser geistigen Heldennatur und dieses unablässigen Ringens nach der Wahrheit gedenkt, welches die arischen Völker und unter ihnen in hohem Masse die Germanen auszeichnet, und wenn man zugleich erwägt, dass Gott sich zunächst nicht den geistig selbstbewussteren und reicher begabten Ariern, sondern den minder begabten Semiten geoffenbart hat; so drängt sich die Frage auf: Wie kommt das? Was bedeutet das? Schon oft haben kurzsichtige und ängstliche Menschen sich mit der Antwort zu beruhigen gesucht: Gott habe ein höheres Wohlgefallen an semitischem als an arischem Wesen. Wie oft schon haben sie dann in diesem Sinne alles Streben kühner wissenschaftlicher Denker als Anmassung und Thorheit verdammt und die Fesseln der kirchlichen Autorität für Alle härter zu schmieden gesucht! Dieser Wahn ist auch für den Stat nicht ohne die traurigsten Folgen geblieben. Wie viele falsche den Geist ganzer Völker niederdrückende Massregeln, wie viele Verfolgungen

geistesfreier Individuen sind damit begründet und vertheidigt worden. Die Entwickelung der Menschheit ist dadurch in vielen Ländern und lange Zeit zurückgehalten, die wichtigsten Fortschritte sind desshalb gehindert, die Bewegung der Wissenschaft selbst, um des Gegensatzes und Widerspruchs in der menschlichen Natur willen, oft in höchst gefährliche Richtungen, auch in wilde Negationen hineingetrieben worden! Und doch wie ungenügend ist jene wunderliche Antwort. Wenn Gott wirklich die Arier weniger lieben würde als die Semiten, warum hat er sie denn mit mehr Geist, mit einer schärferen Logik ausgestattet? Dass er aber das gethan, beweisen die arischen Sprachen und die arischen Literaturen unwiderleglich. Und wenn er die Semiten höher stellen würde, als die (erstgeborenen) Arier, weil jene sich abhängiger von ihm fühlen, wie kommt es denn, dass er die Herrschaft der Erde in die Hände der Arier und nicht der Semiten gegeben hat? Einer unserer grössten und freiesten Denker, Lessing, hat in der Schrift: „Die Erziehung des Menschengeschlechts" auf jene Frage eine viel weitsichtigere und bedeutungsvollere Antwort zu geben versucht, die wir in einem nur wenig veränderten Bilde wiedergeben: Ein Vater hat zwei Söhne. Der Erstgeborene ist geistig begabter, aber auch keckeren Sinnes, wilder, selbstvertrauender als der jüngere, weichere, dem Vater und seiner Familie anhänglichere. Der Erste stürmt, sobald er seine Kraft spürt, hinaus in die Welt. Der Zweite bleibt zurück im Hause des Vaters. Ist denn das unväterlich gehandelt, wenn der Vater zunächst die Erziehung des jüngern Sohnes an die Hand nimmt und unmittelbar leitet, während er zugleich das Vertrauen hat, der ältere werde schon selber im Leben zurecht kommen, und auch den Weg zum Vater wieder finden, und wenn er desshalb sich darauf beschränkt, jenen mittelbar theils durch die Erinnerung an das Haus zu erziehen, theils durch die äusseren Schicksale

erziehen zu lassen? Er kennt ihn ja und seine Begabung, er kennt auch die Macht der Natur und Welt, an welcher jeder Uebermuth sich bricht, und jede Uebertreibung sich abreibt.

Ist es nun undenkbar, dass in der Weltgeschichte sich etwas Aehnliches ereignet hat; undenkbar, dass Gott zunächst den Semiten (insbesondere den Juden und Arabern) in der Form religiöser Offenbarungen ihrer Natur und ihrer Entwickelungsstufe gemäss sich geäussert und dieselben dadurch befähigt hat, auch an der Erziehung der übrigen Völker einen wichtigen Antheil zu nehmen, und dass er den arischen Völkern die wissenschaftliche Erkenntniss zur Aufgabe ihres Geistes gesetzt und vertraut hat, sie werden in der Reife ihres Lebens diese höchste Aufgabe erfüllen? Wenn aber das einer der grossen Pläne Gottes in der Weltgeschichte wäre — wie, ich wiederhole es, ein so klarer Denker wie Lessing zu erkennen geglaubt, und der Fortgang der bisherigen Weltgeschichte zu bestätigen den Anschein hat — wie thöricht und gräuelhaft erscheinen dann die mancherlei Versuche der kirchlichen und der statlichen Parteien, solchem Forschen und Ringen je der edelsten und weisesten Geister nach der höchsten Wahrheit Schranken zu setzen! —

Die Verwandtschaft der arischen Völker bewährt sich wie in der Sprache so auch in den Rechts- und Statsideen derselben. Die Rechtswissenschaft ist freilich in der gründlichen Erkenntniss dieses Zusammenhanges noch sehr zurück hinter der Sprachforschung, welche jener vorausgehen und vorerst den Weg eröffnen und zeigen musste. Die Verschiedenheit der arischen Rechte, so gross sie uns auch erscheint, ist doch nicht grösser als die Verschiedenheit ihrer Sprachen. Wie es aber gelungen ist, aus der Mannichfaltigkeit der neueren Sprachen auf eine gemeinsame Ursprache zurückzuschliessen, so ist es auch möglich, in der

Mannichfaltigkeit der arischen Rechte die ursprüngliche Einheit der arischen Urideen über Recht und Stat zu erkennen. Die ursprüngliche Einheit scheint dieser Völkerfamilie vom Schöpfer eingepflanzt zu sein, die mannichfaltige Ausbildung der gemeinsamen Urgedanken und die Verschiedenheit der Entwickelung ist das Werk der menschlichen Geschichte.

Alle arischen Völker haben von jeher ein lebhaftes Gefühl für menschliche Würde und menschliche Ehre, das ist die Wurzel, aus der die spätere Entwickelung ihrer verschiedenen Rechte erwachsen ist. Die einfache persönliche menschliche Ehre war die Uridee, an der auch die Semiten noch ihren Theil haben, — die den Ariern allein eigene Freiheit ist die arische Aus- und Fortbildung dieser Idee und erst in Europa zu vollem Bewusstsein gekommen. Im Orient bedeuten die „Arier“ noch die ehrwürdigen Männer, bei den Germanen heissen die „Arimannen“ die freien Männer.

In dem Krieger steigert sich die Ehre und diese gesteigerte Ehre bezeichnet den adeligen Ritterstand, den wir überall unter den arischen Völkern finden. Die indischen Ritter stehen an hohem moralischen Ehrgefühl nicht zurück hinter den germanischen und romanischen Rittern des Mittelalters. In den Gesetzen Manu's heisst es VII. 89: „Die Fürsten, die in der Schlacht Sieg verlangend sich mit dem grössten Muthe bekämpfen, ohne das Haupt zu wenden, gehen geraden Weges in den Himmel.“ 90: „Ein Krieger darf nie im Kampf gegen seine Feinde perfide Waffen anwenden, keine Pfeile mit Wiederhaken, noch vergiftete Pfeile.“ 91: „Er darf keinen Feind schlagen, der zu Fusse ist, wenn er zu Wagen kämpft, noch einen weibischen Mann, noch den, der die Hände um Gnade faltet, noch den, dessen Pferde gefallen, noch den Sitzenden, noch den, der sich zum Gefangenen gibt.“

92: „Noch den, dessen Waffen gebrochen sind, noch den, der vom Kummer niedergedrückt ist, noch den Schwerverwundeten, noch den Feigen und Flüchtigen."

Ein Volk, das so dachte, hatte sicherlich ein feines Verständniss der männlichen Ehre, und zugleich wird man inne, wie verwandt damit das Gefühl persönlicher Freiheit ist, welches vornehmlich in den europäisch-arischen Völkern aufgegangen ist. Wie verschieden davon ist der Charaktar der Neger. Der Neger wirft sich nieder vor seinem Herrn in den Staub, bestreut seinen Kopf mit Asche und setzt selbst den Fuss des Herrn auf seinen Kopf. Eine derartige Niedrigkeit der Gesinnung war von jeher allen arischen Völkern ein Gräuel. Aber auch anderen Völkern, die höher stehen als die Neger, wie insbesondere den Völkern von gelber Rasse, scheint das arische Ehrgefühl fast gänzlich zu fehlen. Von Natur hinterlistig, unterwerfen sie sich willig jeder Macht, aber rächen sich hinwieder bei Gelegenheit für diese Unterwürfigkeit hinterrücks. Aehnliche Gegensätze des Charakters zeigen sich auch in Europa.

Man hat lange bezweifelt, ob auch die slavischen Völker zu den Ariern zu rechnen seien. Schliesslich ist aber klar geworden, dass auch in ihnen — zumal in den höheren Schichten der Bevölkerung — ein arisches Element, jedoch zugleich eine starke Mischung desselben mit unarischer Rasse, die in den unteren Volksschichten überwiegt, zu finden sei. Der gemeine Russe hat demgemäss wenig Sinn für individuelle Ehre, und selbst in den höheren Klassen trifft man häufiger als bei Germanen oder Romanen auf diesen Mangel. Unter den Polen dagegen scheint dieses arische Element, besonders unter dem Adel, viel stärker zu sein.

Dem lichten Zuge für Ehre, menschliche Würde, Freiheit, in der arischen Natur geht aber ein bedenklicher Schatten zur Seite. Es sind die Arier in der Ueberspannung dieses

Gefühls oft in der Geschichte hochmüthig und exclusiv geworden. Sie haben sich dadurch häufig verleiten lassen, sich selbst zu überheben, und alle Anderen zu verachten und, soweit ihre Herrschaft reichte, zu unterdrücken. In dem alten Kastensysteme der Indier zeigt sich diese Schattenseite des arischen Wesens in dunklen starren Zügen. Aber wir begegnen ihr auch in der europäischen Geschichte und wir entdecken sie in Amerika wieder in dem Verhalten der weissen Rasse gegenüber den Farbigen.

Die wahre Aufgabe der arischen Völker ist aber im Gegensatze dazu die, auch die weniger begabten und niedriger stehenden Völker und Klassen zu *menschlicher Gesittung und menschlicher Ehre zu erziehen*; und auch davon gibt es doch in der Geschichte schöne Beispiele. Im Ganzen haben die Hellenen und die Römer doch in solcher civilisirenden und erhebenden Weise auf die Völker gewirkt, die unter die Herrschaft ihres Geistes gekommen sind. Ein glänzendes Beispiel gibt uns ferner die französische Geschichte an die Hand. Die keltischen Völker mögen wohl auch — den Slaven ähnlich — vorzüglich in den oberen Klassen arisches Blut bekommen haben, aber daneben haben sie unzweifelhaft eine sehr starke Mischung mit anderen, niederen Rassen in sich. Desshalb konnten sie es auch als Kelten niemals zu einer selbständigen dauernden Statenbildung bringen. Cäsar, der die keltischen Gallier genau kannte, schildert ihre Volksmenge in einem sehr erniedrigten Zustande, verachtet und ausgebeutet von den Priestern und dem Ritteradel. Auch im Mittelalter noch ist Verachtung das Loos zahlreicher bäuerlicher Klassen (der vilains). Und heute wird doch Jeder zugeben, dass ein sehr lebhaftes Ehr- und Ruhmgefühl die ganze französische Nation bis in ihre untersten Schichten durchdringt. Auch der niedrigste Franzose hat ein warmes Gefühl für die Ehre seines Vaterlandes, und handelt wie ein Mann,

wenn er darin verletzt wird. Diese Erhebung einer ganzen Nation ist einer Jahrhunderte hindurch fortwirkenden Erziehung der Geschichte zu verdanken. Die romanischen und die germanischen Bestandtheile in der französischen Bevölkerung und romanische und germanische Ideen haben allmälig die Lücken der keltischen Natur erfüllt, und grosse Fürsten und Denker haben durch Thaten und Werke ein neues höheres Nationalbewusstsein in allen Klassen geweckt uud erhalten. Das ist ein Bild dessen, was im Grossen die arischen Völker der ganzen Menschheit zu geben die Pflicht haben.

An der Menschenwürde und der Menschenehre haben auch die Frauen der Arier einen Antheil. Zwar ist auch bei den arischen Völkern — zumal im Orient — die reale Stellung der Frauen vielfach eine gedrückte gewesen; aber alle arischen Völker tragen, wie ihre Sagen und ihre Lieder zeigen, ein Ideal von weiblicher Ehre in der Brust, welches hocherhaben ist über der niedrig-sinnlichen Betrachtung des weiblichen Geschlechtes von Seite sehr vieler unarischer Völker. Im Sanskrit heisst die Frau patnî, die Genossin des herrschenden Vaters, die Herrin. Eine Folge davon ist: die arischen Völker sind von jeher der monogamischen Ehe zugethan gewesen. Es ist ein durchaus arisches Prinzip: „Ein Mann und Eine Frau." In der That, eine ehrenhafte Stellung der Frauen ist undenkbar bei allgemeiner Vielweiberei. Zwar haben einige arische Völker unter Umständen und gelegentlich unter gewissen Bedingungen einzelnen Männern gestattet, zwei und sogar mehrere Frauen zu haben. Wir finden das bei den Indiern, welche wegen Kinderlosigkeit der ersten Frau dem Manne eine zweite zu nehmen bewilligten, wie bei den Germanen, welche aus politischen Motiven ihre Fürsten mit mehreren Familien sich ehelich verbünden liessen. Aber bei beiden Völkern, wie bei den Hellenen und den Römern, ist die Monogamie doch die Regel, die Mehrheirath nur die

Ausnahme. Wenn dann einige arische Stämme in Asien abgefallen sind von diesem Urprinzip, so ist das vornehmlich den fremden Einflüssen anderer Völker zuzuschreiben. Schon die Semiten waren in diesem Punkte weniger edel, die Völker von gelber und dunkler Rasse noch viel minder.

Auf der Ehe beruht die Familie. Eine würdige Ansicht von der Ehe führt von selbst auf eine würdige Auffassung der Familie. Auch hier treffen wir von Anfang an bei allen arischen Völkern eine sehr aufmerksame und organische Betrachtung der verschiedenartigen Familienverhältnisse. Es ist merkwürdig, dass dieselben Ausdrücke, die hier entscheidend sind, wie: Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder, Schwester sich in allen arischen Sprachen wiederfinden; ein sicherer Beweis, dass die damit verbundenen Gedanken über das organische Verhältniss der Familienglieder zu einander zu dem ursprünglichen Gemeingute dieser Völkerfamilie gehören. Ueberall wird der Vater als Familienhaupt und Hausherr geachtet. In ihm ist die Macht der Familie concentrirt und er leitet ihre Oekonomie. Aber diese Macht ist nicht eine absolute, nicht wie des Herrn über die Sklaven, es sind mit ihr vielmehr bestimmte Familienpflichten verbunden, auch den Familiengliedern gegenüber. Man kann hier indessen leicht aus dem römischen Recht eine Einwendung erheben, das doch auch von wesentlich arischem Ursprung ist. Allerdings betrachtet das römische Recht die Gewalt des Ehemanns über die Frau (manus) und des Vaters über die Kinder (patria potestas) als eine absolute Gewalt und ihr Rechtsbegriff ist dem der Herrengewalt über die Sklaven ganz ähnlich. Aber diese Einwendung verschwindet, wenn man zwei Dinge dagegen bedenkt: für's erste, dass die römische Sitte und das römische Leben hierin viel besser waren, als das Gesetz und die Theorie der Juristen, für's zweite, dass durch das ganze römische Recht neben den arischen Elementen, welche den

Hauptbestandtheil desselben bilden, auch ein semitisches Element des göttlichen Absolutismus unverkennbar einhergeht, und in diesen Rechtsformen wieder sichtbar wird.

Wie die Familie den arischen Völkern als ein organisches Ganzes erscheint, so erkennen sie auch eine Fortdauer der Familie an, eine Fortpflanzung von Geschlecht zu Geschlecht, einen Zusammenhang der Geschlechter, und in nothwendiger Folge ein Familienerbrecht. Das ist eine der wichtigsten Bedingungen aller Civilisation. Denken wir uns das Erbrecht weg und wir versinken in die Barbarei. Das Bewusstsein, dass nicht bloss das Blut, sondern auch die Früchte der eigenen Thätigkeit und Sorgfalt übergehen auf die kommenden Geschlechter, ist einer der entscheidendsten Beweggründe zu jener Thätigkeit und Sorgfalt. Wenn der Mensch nur für den Tag lebt, an dem er isst und trinkt, so hat sein Leben sehr wenig Werth; und jeder Fortschritt der Menschheit ist gelähmt, wenn Alle wieder von heute anfangen und mit heute aufhören. Eben der erbrechtliche Charakter des Rechts ist es, welcher die Entwickelung der Civilisation sichert, indem dasselbe alle nachwirkenden Errungenschaften jeder Generation der folgenden als Erbschaft übergibt.

Nicht anders verhält es sich mit dem Begriffe des Eigenthumes und vorzüglich des Grundeigenthumes. Eine Art Eigenthum an beweglichen Sachen findet sich freilich fast überall, wenn auch bei manchen Völkern in sehr unsicheren Formen und nur wenig geschützt. Aber sehr schwierig ist es der Menschheit geworden, die Institution der Grundeigenthumes zu finden und einzuführen. Die Semiten haben Gott alles Eigenthum am Boden zugeschrieben, nicht den Menschen. Zuerst haben die Arier es gewagt, und zwar nicht erst in Europa, sondern schon zuvor in Asien, wie die altindischen Gesetze beweisen, auch den Boden menschlich zu Eigenthum zu nehmen und zu theilen, und damit für den Menschen und

seine Familie eine feste Heimat zu begründen. Davon aber hängt alle Vervollkommnung des Ackerbaues, die höhere Cultur und der Bestand einer freien Rechtsordnung im State ab. —

Gehen wir vom Privatrecht über zum öffentlichen Recht, so tritt uns hier der eigenthümliche Charakter und die hohe Bedeutung der arischen Völker viel lebhafter entgegen. Man darf es wohl aussprechen: die arischen Völker sind vorzugsweise die statlichen Völker der Erde. Alle höhere Statenbildung ist von den Ariern ausgegangen und um desswillen haben sie auch diese ungeheuere Statsmacht erobert, durch deren Besitz sie gegenwärtig schon zu Herren fast der ganzen Erde geworden sind.

Ein Blick auf die Karte der Erde — Berghaus hat in seinem ethnographischen Atlas diesen Ueberblick zu fixiren gesucht — gibt uns ein klares Bild von dieser zum Theil schon vorhandenen, zum Theil im Werden begriffenen Weltherrschaft der arischen Völkerfamilie. Europa, das Haupt des Erde, ist überall von arischen Staten eingenommen. Zwar ist nirgends ein rein-arisches Volk mehr zu finden. Ueberall hat die Geschichte die Völkerrassen in- und übereinander geworfen und vielfach gemischt. Es hatte in Europa schon Bewohner von anderen niederen Rassen gegeben, ehe die Hellenen in der Geschichte erschienen und bevor man von Rom wusste. Ueber jene haben sich auch die Kelten und Slaven und später über diese die Germanen hingelagert, wie eine höhere Völkerschicht über die niedere. Aber das herrschende Element in allen romanischen und in allen germanischen Staten ist doch unzweifelhaft von arischem Ursprung. Die aus der Mischung dieser beiden gebildete englische (sächsisch-normannische) Rasse, die in der Ausbreitung der Herrschaft über die Erde den Vortritt übernommen hat, macht heute noch den am meisten arischen Eindruck. Haben auch

die Slaven weniger arische Bestandtheile in sich, als die übrigen europäischen Völker, so gehören sie doch zu dieser Völkerfamilie und werden von den civilisirten Germanen und Romanen erzogen. Die finnischen und baskischen Elemente in Europa aber haben, wenn sie auch dem arischen Stamme völlig fremd sein sollten — was von den Magyaren keinenfalls gilt, welche durch ihre Geschichte mit arischem Wesen und Geist erfüllt worden sind — keine selbständige Bedeutung.

Der Welttheil ferner, der bestimmt zu sein scheint, Europa, wenn es müde geworden sein wird, in der Herrschaft abzulösen und die Welt wieder zu erfrischen, Amerika, ist zwar noch nicht eben so vollständig von arischen Völkern besetzt, aber zur Zeit schon ganz von ihnen beherrscht. Alle Küstenländer sind von den europäisch-arischen Kolonisten eingenommen, von Romanen und Germanen, und die rothen Urbewohner ziehen sich überall vor der überlegenen weissen Rasse zurück und werden von ihr aufgerieben oder unterwerfen sich ihr völlig, und die schwarze afrikanische Rasse bringt im Grossen nur dienende Klassen hervor.

Das alte Asien aber, die ursprüngliche Heimat aller arischer Völker, hat die Herrschaft verloren und wird allmälig von Europa und Amerika aus bevormundet und regiert. Schon herrschen im Süden die Engländer und Holländer, im Norden die Russen, im Westen haben die Franzosen Fuss gefasst, und im Osten die Amerikaner die ersten Schritte gethan, um auch ihren Einfluss geltend zu machen. Endlich fangen auch die Deutschen, lange durch die Kleinstaterei und den Zwiespalt zwischen Oesterreich und Preussen gehindert, an, sich in Ostasien umzusehen, wo sie noch für ihren Handel sichere Stationen gewinnen können. Noch besteht auch ein alter asiatischer Zweig der arischen Völkerfamilie in diesem

Welttheile und ist wieder in nähere Berührung getreten mit den europäischen Ariern. Diese Verbindung ist im Fortschritte begriffen, und wird die arische Weltherrschaft auch in Asien fördern und stützen. Zu diesem asiatisch-arischen Völkerzweige gehören die Hindus in Indien, die Farsie in Persien, die Afghanen, die Kurden, die Armenier, die Tscherkessen u. s. f.

Nur Afrika, der niedrigste und zurückgebliebenste Welttheil, fängt erst in neuester Zeit an, die arische Einwirkung zu erfahren. An den Nordküsten Afrikas halten heute noch semitische Einflüsse den arischen fast das Gleichgewicht. In früheren Jahrhunderten aber war der Norden von Afrika bereits für die römisch-griechische Cultur gewonnen worden. Im Mittelalter erst hat sich der Islam hier erobernd ausgebreitet und die christliche Cultur zurück gedrängt. Gegenwärtig aber herrscht Frankreich in Algier, und über Aegypten üben England und Frankreich, in Verbindung mit den anderen europäischen Grossmächten, eine Schutzhoheit aus. Ueberdem werden einige der wichtigsten Küstenpunkte in Afrika im Westen, Süden und Osten von Engländern, Niederländern, Portugiesen, Spaniern kolonisirt. Allmählich wird auch das lange verborgene Innere Afrikas der europäischen Kenntniss erschlossen. An der europäischen Erforschung und Kolonisation nehmen auch die Deutschen einen wachsenden Antheil. Auch in Afrika sind bereits feste Anhaltspunkte gewonnen worden für das grosse Netz arischer Civilisation, welches über den Erdkreis gespannt wird.

Diese Weltherrschaft der arischen Völker wird vollendet durch ihre entschiedene Ueberlegenheit zur See. Die ganze Inselwelt ist um desswillen ihnen unterthan. Alle Küsten, alle Flüsse und Flussmündungen, alle Häfen sind von ihnen abhängig. Die ganze Strömung des Verkehres ist bereits in ihrer Hand.

In dieser Herrschaft bewährt sich der überlegene Statsgeist der arischen Völker. Wir finden zwar auch Statseinrichtungen bei anderen Völkern von niederer Rasse. Aber alle diese Staten sind nur von untergeordnetem Werthe im Vergleich mit der arischen Statenbildung; und wo sie höhere Elemente in sich haben, lässt sich meistens nachweisen, dass der Impuls dazu von arischen Männern gekommen ist. Nur die mit den Ariern urverwandten Semiten scheinen auch eine eigenthümliche Statsidee erkannt und befolgt zu haben; aber es tritt doch hier wieder der Gegensatz der semitischen und der arischen Ansicht vom State sehr bestimmt hervor, und es ist unläugbar, dass die letztere sich reicher und herrlicher entfaltet hat. Die Semiten sind durchweg theokratisch gesinnt in der Weltgeschichte. Die Theokratie ist auch da ihr Ideal geblieben, wo sie sie sich, von der Macht der Zeit gedrängt, in andere Statsformen haben fügen müssen. Sogar in Europa, wo die Theokratie nie recht heimisch zu werden vermocht hat, sehen wir vereinzelte geistreiche Semiten, wo sie als politische Wortführer erscheinen, oft als Vertreter des göttlich absoluten States. Das Ideal der Arier dagegen ist offenbar der menschlich organisirte und menschlich geleitete Stat.

Diesem spezifischen Unterschiede entspricht ein fernerer Zug in der Geschichte. Es ist zuerst und bisher fast nur den arischen Völkern gelungen, den wesentlichen Unterschied zwischen der kirchlichen Gemeinschaft und der statlichen Ordnung, zwischen Religion und Politik sich klar zu machen, und die Sonderung von Stat und Kirche zu vollziehen, auf welcher die edlere und feinere Gesittung der Menschen vornehmlich beruht. Es ist das ein sicheres Zeichen, dass die arischen Völker sich am besten auf die wahre Natur des States verstehen.

Steigen wir von dieser Höhe der allgemeinen Betrachtung

abwärts zum Einzelnen, so finden wir auch da sehr wichtige Urbegriffe des arischen öffentlichen Rechtes. Bei allen arischen Völkern finden wir in ihren ersten Zeiten überall einen freien Volksstand als die Grundlage der ganzen Statsordnung und als die Hauptmasse des ganzen Volkes. Er bildet gewissermassen die Regel des einfachen gemein-menschlichen Daseins. Er hat Theil an dem öffentlichen Recht und an dem öffentlichen Leben, in ihm wurzelt die Ehre und die Freiheit. Was wir heute Statsbürgerrecht heissen, ist nur der moderne Ausdruck für die ursprüngliche Ehre und Freiheit dieses Volksstandes. Wie ganz anders ist das bei den Völkern aus niederen Rassen, die von jener Idee nichts wissen, und deren Volksmassen entweder sklavisch niedergedrückt sind, oder in wilder Ungebundenheit leben. Bei ihnen ist eine niederträchtige unfreie Unterwürfigkeit, oder ein beständiger Krieg aller gegen alle, die Regel.

Die arischen Völker bleiben aber bei diesem Begriffe einer einfachen mit dem State verbundenen, also auch politischen Volksfreiheit nicht stehen. Da sie auf die Ehre und die Würde der Menschen vorzüglich merken, so ist es ganz natürlich, dass sie die Menschen vergleichen und werthen, und in Folge solcher Schätzung und Würdigung auf Unterschiede kommen. Die absolute Gleichheit Aller ist ein unarischer Gedanke; die Arier bekennen und beachten die Unterschiede, weil sie genauer prüfen. Wir finden daher bei allen arischen Völkern gewisse Gegensätze innerhalb der Bevölkerung anerkannt. Bei den Indiern sind dieselben in starrer und schroffer Weise geordnet worden als unveränderliche Kasten. Bei anderen arischen Völkern, insbesondere bei den Europäern, sind diese Unterschiede in lebendigem Flusse geblieben. Sie sind in die Bewegung der Geschichte eingegangen und wandeln sich um mit dem Wandel der Zeit. Die mumienartigen Kasten der Indier erscheinen in Europa als historische

Stände, und die europäische Geschichte wird wesentlich bestimmt durch die Geschichte dieser Stände. Wer nicht auf die ständischen Unterschiede in der Bevölkerung und auf die Wandlungen merken gelernt hat, welche sie im Laufe der Zeiten erfahren, dem bleibt die europäische Statengeschichte ein unerklärliches Räthsel.

Diese ständische Gliederung offenbart sich schon in den ältesten Mythen der Arier, und zugleich tritt wieder ein zu beachtender Unterschied hervor zwischen der religiösen und der politischen Anschauung. Die religiöse Anschauung legt den Hauptnachdruck auf das Verhältniss der Menschen zu Gott und daher auf die Gleichheit der Menschen vor Gott. Ihr erscheinen alle Menschen zunächst als Kinder eines Gottes, als Brüder, und unter sich als gleiche Brüder. Dieser Standpunkt ist für die Religion und die religiösen Verhältnisse offenbar der wichtige und wesentliche. Aber der Stat kann bei der einseitigen Betrachtung dieser Gleichheit unmöglich verharren. Da der Stat die Verhältnisse unter den Menschen zu ordnen berufen ist, so muss er auch die Verschiedenheit unter den Menschen, die neben jener Gleichheit auch vorhanden ist, beachten. Ordnen heisst ja nichts anderes, als das richtige Verhältniss der Unterschiede erkennen und schützen. Indem der Stat eine Ordnung der Menschen ist, setzt er die Unterschiede unter den Menschen nothwendig voraus.

Dieser merkwürdige Gegensatz der religiösen und der politischen Grundanschauung offenbart sich schon in den ältesten Sagen über die Entstehung der Menschen. Während die Semiten in ihrer adamitischen Schöpfungsgeschichte die Einheit und Gleichheit der Menschen betonen, ganz vom religiösen Gemüthe aus redend, so heben die Indier und die Germanen, die beiden äussersten Spitzen der asiatischen und der europäischen Arier, in ihren Darstellungen der Schöpfung die Verschiedenheit der Rassen und Stände hervor.

Nach der indischen Auffassung hat zwar das Göttliche, Brahma, alle Menschen aus sich erzeugt und geboren, aber in sehr verschiedenen Abstufungen, indem je in den höheren Kasten höhere Kräfte der allgemeinen Natur, in den niederen untere Potenzen derselben gewirkt haben. So erzeugt Brahma nach dem alten indischen Mythus die höchsten Menschen, die Brahmanen, aus seinem Munde. Sie sind das lebendige Wort Gottes. Dann erzeugt er die Kriegerkaste, aus seinem Arme. Sie sind die Kraft und Stärke Gottes. Darauf folgen die einfachen Arier, die Visas, das Erzeugniss der Schenkel Gottes, worin wir eine Nachbildung der menschlichen Zeugung erkennen. Zuletzt kommt die dienende Kaste der Sudras, aus den Füssen Gottes. Nur in umgekehrter Richtung bewegt sich die im übrigen ähnliche germanische Sage der Edda, indem da der zeugende Gott mit den Knechten beginnt und zu den Freien aufsteigend, die höchste Stufe in der Erzeugung des Adels ersteigt. Diese Sagen haben wesentlich den Sinn, dass die menschliche Rechtsordnung auf diese Unterschiede der Stände gegründet sei. Und in der That, wie auch im Einzelnen sich diese Unterschiede mit den Zeiten ändern, das bleibt wahr, dass keine höhere Statsordnung denkbar ist, ohne gewisse Unterschiede innerhalb der Gesammtbevölkerung zu beachten.

Demgemäss zeichnen sich die arischen Völker von jeher aus durch ihren organisatorischen Charakter und Geist, in welchem wir vorzugsweise die statordnende Kraft der Menschen erkennen. Am wichtigsten ist in dieser Beziehung das Verhältniss des Hauptes. Alle Völker, die wir kennen, haben in irgend einer Form schon in ihrer älteren Geschichte Häuptlinge, denen die übrigen Genossen gehorchen. Aber während die einen Völker in ihren Häuptlingen Götter oder Halbgötter verehren, andere Völker glauben, dass ihre Häuptlinge vorzugsweise von Gott inspirirt seien, wieder andere, ohne an Gott zu denken, vor der despotischen Gewalt ihrer

Herren zittern, und noch andere nur vorübergehend der grösseren Körperkraft ihrer Führer sich fügen; so haben die Arier in ihren Fürsten Menschen erkannt und das Verhältniss zu ihnen moralisch begriffen. Ursprünglich sind wohl alle arischen Völker von der Idee des Familienorganismus ausgegangen. Es ist das für die Stufe der noch kindlichen Menschen ganz naturgemäss. Wie der Vater der Familie und seinem Hause vorsteht, so der Aelteste (Patriarch) dem Geschlechte und dem Stamme, und auch das Haupt der grösseren Genossenschaft, welche mehrere Familien umschliesst, wird so als der Vater der Gemeinde und des Orts betrachtet. Die Sprache hat uns ein Denkmal dieser ältesten arischen Statsidee aufbewahrt. Die Indier hiessen den Häuptling viç-pati (vici pater) den Vater der Gemeinschaft; und dasselbe Wort treffen wir in Europa wieder in dem lithauischen Wies-pati, was einen vornehmen Herrn, einen Landesherrn bedeutet. In ähnlicher Weise finden wir auch in dem germanischen Worte Kuning, König (von Kun = Geschlecht) eine Hindeutung auf die ursprüngliche Geschlechtsverfassung. Schon damit ist aber sehr viel gesagt. Die ganze obrigkeitliche Macht ist so in den Bereich menschlicher Vorstellungen hineingezogen und in einen Pietätszusammenhang gebracht mit den Regierten. Der väterliche Häuptling hat zwar grosse Rechte und hohe Autorität, aber er hat auch bestimmte Pflichten gegen die Familiengenossen, ist mit ihnen zu Einem organischen Körper, wie zu einer erweiterten Familie, verbunden.

Indessen das ist nur der erste Keim, der Anfang der Entwickelung. Wenn ein Volk seiner grösseren Gesammtheit und des mächtigeren Geistes in ihm bewusster wird, so gehen allmählich die Vorstellungen der Familie und des States auseinander. Der wachsende Stat durchbricht die enge Form der Familie und erhebt sich als ein höheres Wesen über die Familie. Die mongolischen Völker haben, obschon auch zu

unübersehbaren Massen ausgebreitet und in ungeheuren Reichen wohnend, sich noch mit der patriarchalischen Statsidee befriedigen lassen; aber die arischen Völker haben sie alle später abgestreift. Ihre Gedanken über den Stat gingen über die anfänglich kindischen Vorstellungen hinaus und ihre Institutionen erhielten ein grösseres Gepräge. Wenn die Geschichte mit ihren mächtigen Gegensätzen hinzutritt und alle Verhältnisse ergreift, dann ist die enge Hausväterlichkeit nicht mehr haltbar und der grosse Organismus des politisch bewegten States lässt sich nicht mehr in die gemüthliche Familienform einschliessen.

Auch die Bezeichnungen des Volkshauptes erhalten daher einen höheren Schwung. Es werden in ihnen neue Ideen versinnlicht. Wir finden in den arischen Sprachen hauptsächlich noch zwei alte Wörter für den König, die beide sehr charakteristisch für die Idee sind, welche sich die Völker von dem Königthum gebildet haben. Der alte Königsname der Indier ist Rag, das nämliche Wort, das wir in Europa wieder finden, bei den Römern als rex, bei den Gaëlen als righ, bei den Gothen als reiks, mit dem auch das deutsche Wort Richter stammverwandt ist. Der Stamm rag bedeutet ein helles, glänzendes Licht, aber auch das Recht; und so dürfen wir sagen, dass Licht und Recht den alten Völkern als Statsideen erschienen sind, und sie ihre Könige als Verbreiter des Lichtes und Wahrer des Rechtes betrachtet haben: ein Gedanke, der folglich nicht — wie die Freunde des Dunkels und der absoluten Gewalt behaupten — aus dem Krater der französischen Revolution ausgeworfen worden ist, um die Welt in Brand zu stecken, sondern zu den überlieferten Urideen der Menschheit gehört. Der arische Volkskönig liebt das Licht und ist ein Rechtskönig. Er erkennt auch die Rechte Anderer an und schützt diese Rechte, wie er hinwieder selbst höchste Rechte besitzt und übt.

Es kommt aber noch ein zweiter Ausdruck vor, welcher dem Kriegsleben entnommen ist. Im Zend heisst *Khsathra* der König und in den indischen Veden bedeutet Xatra die Kraft, die Stärke, Xatrija den Krieger. Damit stimmen die griechischen Wörter κράτος, κρείων, und die Bezeichnungen der Verfassungen: Demokratie, Aristokratie. Dem Sinne nach sind auch das römische imperium und der imperator verwandt. Es wird dadurch die für den Krieg und dann auch durch den Krieg *gesteigerte Königsmacht* bezeichnet. Wie das *Recht*, so ist auch die *Macht* wesentlich für das Königthum. *Gericht* und *Kriegsherrschaft* sind die beiden Hauptfunktionen der alten Könige. Dadurch erheben sie sich über den alten Vispati.

Mit diesen arischen Ideen im Einklang ist denn auch die Geschichte der arischen Völker. Zwar sind auch sie in gewissen Perioden ihres Lebens und unter der Einwirkung fremdartiger Elemente unter die absolute Gewalt gerathen, aber sie sind nie auf die Dauer darin verharrt und haben immer, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, eine *Rechtsordnung* hergestellt, durch welche auch ihr Königthum näher bestimmt und beschränkt wurde. Nicht die absolute, sondern die *verfassungsmässige Monarchie* ist daher dem arischen Wesen gemäss. Und eben desshalb ragen die arischen Völker empor über die grosse Masse der despotisch regierten Völker, und stehen ihre Könige als civilisirte Häupter freier Völker hoch über den beklagenswerthen Despoten, die nur eine erbärmliche Masse von barbarischen Sclaven zu ihren Füssen sehen.

Aber nicht bloss das Haupt des Statskörpers, auch die übrigen Theile desselben pflegen die Arier nach menschlicher Erkenntniss zu ordnen. Sie erwarten weniger als die Semiten das Prinzip der Organisation von einer unmittelbaren göttlichen Eingebung, welche naturgemäss immer zu einer ganzen

oder halben Priesterherrschaft führt, sondern sie denken selbst über den Stat und dessen Bedürfnisse nach und suchen auf diesem Wege die Regel des gemeinsamen Lebens zu ermitteln. Dem unentwickelten Geiste, der die organische Gestaltung noch nicht zu begreifen vermag, stellt sich zunächst die Zahl dar als Theilungsprinzip, woran er die nothwendige Organisation anknüpft. Wenn wir in dem Gesetzbuche Manu's lesen (VII. 115. 121.), dass 10 Dörfer einen Bezirk, 10 Bezirke einen Gau, 10 Gaue ein Land bilden, so werden wir sofort erinnert, dass die germanischen Völker in Europa ganz der nämlichen Idee in ihrer ursprünglichen Verfassung folgen, wie ihre arischen Vettern in Indien.

Ein fernerer arischer Zug ist das Streben dieser Völker nach Vervollkommnung. Er geht durch die ganze arische Geschichte hindurch und bestimmt ihre Politik. Eben desshalb sind die Arier die politischen Völker im specifischen Sinne des Wortes. Der berühmte Satz des Aristoteles, dass der Mensch ein politisches Wesen sei, erhält seine volle Wahrheit doch nur im Hinblick auf die arische Natur. Während andere Völkermassen auf den behaglich-ruhigen Lebensgenuss den Hauptwerth legen und vor allen Dingen es scheuen, in ihrer schläfrigen Ruhe gestört zu werden, so fühlt der Arier einen Trieb in sich nach Veredelung der gemeinsamen menschlichen Zustände. Er will den Fortschritt der Civilisation. Er strebt nach der Ausbildung und Verrherrlichung des States. Keine Gefahr schreckt ihn von diesem Ziele zurück, kein Opfer wird ihm dafür zu schwer. Diesem Ringen und Kämpfen des arischen Geistes mit den Schwierigkeiten der Natur und der Geschichte hat die Menschheit zu sehr grossem Theile ihre höhere Civilisation zu verdanken. Die religiösen Ideen für sich allein haben das nicht vermocht; nur in Verbindung mit den politischen hat die europäische Menschheit die herrlichen Werke hervorgebracht, an welchen unsere Geschichte seit Jahr-

tausenden so reich ist. Denke man sich jenen politischen Trieb weg und Europa würde zurücksinken in jene dumpfe Religiosität, welche ein altes Erbtheil Asiens ist.

Allerdings ist dieses politische Streben nach Vervollkommnung vornehmlich in den europäischen Ariern zu klarem Bewusstsein aufgewacht, und hat sich unter den europäischen Völkern erst zu voller Energie entfaltet. Aber dass auch die Indier und die Perser einen guten Theil dieser Anlage empfangen haben, beweisen ihre wissenschaftlichen Werke und ihre organisatorischen Versuche. Das indische Kastensystem wäre eine Unmöglichkeit, wenn es nicht die Möglichkeit des Emporsteigens, die es bei Lebzeiten den Kastengenossen allerdings versagt, für die künftige Zeit der Wiedergeburt retten und der Pflichterfüllung in diesem Leben den Preis der Erhebung im nächsten Leben lockend versprechen würde. Die Scheu, die Vervollkommnung für Jahrtausende zu verscherzen, hält die Indier der unteren Kasten festgebannt in der Beachtung der Schranken der Kastenordnung und des religiösen Ceremoniels.

Es versteht sich endlich von selbst, dass wenn die Arier vorzugsweise als Statsvölker zu betrachten sind und alle statliche Civilisation von ihnen ausgegangen ist, auch die Statswissenschaft ein Baum arischer Erkenntniss sei. Und so ist es in der That. Mit den statswissenschaftlichen Arbeiten und Werken der Hellenen, dann der Römer, später der romanischen und germanischen Völker kann keine andere Nation den Vergleich anshalten: weder in Bezug auf die Höhe und Klarheit der Ideen, noch auf den Reichthum der Durchführung, weder in dem Umfang des historischen Ueberblicks, noch in dem Verständniss des inneren Zusammenhanges. Und wie die Romanen und Germanen in der gegenwärtigen Weltordnung an der Spitze des statlichen Lebens stehen, so leuchten sie auch in der statlichen Wissenschaft voraus. —

Fassen wir diese Betrachtung in einem Schlusssatze zusammen: der arische Geist, von der Schöpfung her am reichsten ausgestattet und zu höchster menschlicher Selbständigkeit berufen, hat die Bestimmung, die Menschheit mit seinen Rechts- und Statsideen zu erleuchten uud die Herrschaft der Welt, die bereits in die Hände der arischen Völker gelegt ist, in menschlich-bewusster und menschlich-edler Weise zu übernehmen und durchzuführen, indem er die ganze übrige Menschheit zur Civilisation erzieht. Die Geschichte hat der arischen Völkerfamilie diese Aufgabe gesetzt, und mit der Pflicht zu ihrer Erfüllung auch das Recht dazu verliehen.

V.

Person und Persönlichkeit, Gesammtperson.*)

Alles Recht ist eine Ordnung menschlicher Verhältnisse, für menschliche Lebenszwecke. Indem wir die Menschen als Wesen betrachten, die zu einander in Rechtsbeziehungen stehen oder stehen können, heissen wir sie Personen. Im letzten Grunde ist daher alles Recht ein persönliches. Ohne Person kein Recht. Wo Person, da Recht.

Die Römer, welche zuerst die juristische Wichtigkeit des Begriffs Person erkannt und diesen Ausdruck gewählt haben, um die rechtsfähigen und berechtigten Wesen zu bezeichnen, haben im Privatrecht der persona die res entgegen gesetzt, d. h. die der Rechtsherrschaft der Menschen unterworfenen Dinge, die keine Personen sind, also zunächst die greifbaren Sachen. Dann auch unkörperliche Güter, welche von der menschlichen Herrschaft erfasst werden und dem menschlichen Verkehre dienen, wie insbesondere die Vermögensrechte. In diesem Sinne setzen die römischen Juristen (Gajus in 21. de Statu homin.). „Alles Recht, das uns dient, bezieht sich entweder auf Personen oder auf (Güter) Sachen." Das deutsche Wort Sache hat freilich zunächst einen engeren Sinn, indem

*) Theilweise zuerst im Statswörterbuch 1864.

wir darunter nur die körperlichen Sachen, d. h. die sinnlich wahrnehmbaren und der Herrschaft der Menschen zugänglichen Stücke der allgemeinen Materie (Erde, Steine, Quellen, Leuchtgase u. s. f.) oder die Thiere (insbesondere die Hausthiere) oder die Producte der Industrie (Mobilien, Waaren u. s. f.) verstehen. Aber inwiefern auch unkörperliche Dinge, insbesondere Rechte zu menschlichen Gütern werden und in Folge davon den eigentlichen Sachen ähnlich behandelt werden, hat sich auch der deutsche Sprachgebrauch bequemt, dieselben den Sachen im weiteren Sinne beizuzählen.

Dem Gegensatze von Person und Sache hat die deutsche Rechtsphilosophie den anderen speculativen von Subject und Object untergeschoben. Das Verständniss ist dadurch eher verwirrt als gefördert worden. Allerdings ist das Rechtssubject, d. h. ein Wesen, dem Rechte oder Pflichten zugeschrieben werden, eine Person. Es ist nur ein uneigentlicher Sprachgebrauch und eine Fiction, wenn auch einer Sache, z. B. einem Herrenhofe oder einem Bauerngute Rechte und Pflichten zugeschrieben werden. Man meint in Wirklichkeit doch den menschlichen Besitzer oder Eigenthümer dieser Sache. Wenn in der deutschen Rechtssprache des Volkes zuweilen einem Thiere, wie dem Farren, dem Hengst, dem Eber Rechte beigelegt werden, so ist in Wahrheit doch nicht das Thier das Rechtssubject, welches sein Recht ausübt und vor Gericht verficht, sondern der Eigenthümer des Thieres.

Aber nicht immer ist das Rechtsobject eine Sache. Nur die dinglichen Rechte beziehen sich nothwendig auf Sachen; die persönlichen keineswegs. Die Forderung des Glänbigers ist nur dem letzten Zwecke nach auf eine Sache ein Gut von Vermögenswerth gerichtet, zunächst wird sie gegen die Person des Schuldners geltend gemacht. Die statsrechtlichen Befugnisse und Pflichten sind durchweg auf beiden Seiten, in Subject und Object, persönlich, ein Verhältniss der Regierenden

zu den Regierten. Wohl erscheinen die Regierenden oft als Subject, die Regierten als Object. Aber zuweilen dreht sich das Verhältniss um, indem die Regierten ihr Recht der Controle und unter Umständen des Widerspruches auch gegen die Regierung geltend machen.

Für das öffentliche Recht hat der ganze Unterschied von Person und Sache überhaupt nur eine geringe Bedeutung. Er zeigt sich fast nur in dem Rechte des States über ein Gebiet, über das Land. Im Privatrechte dagegen ist er von grosser practischer Bedeutung.

Das Bild der Person im ursprünglichen Sinne des Wortes, als der Schauspielerlarve, aus welcher die menschliche Stimme verstärkt heraus tönt, bezeichnet zunächst ein sprachbegabtes Wesen, nicht ein Rechtswesen. In jenem Sinne ist der Mensch von Natur, und abgesehen von allem Recht eine Person. Er ist es, weil er in der Sprachfähigkeit die Fähigkeit hat, seine Empfindungen, seine Meinungen, seinen Willen deutlich in Worten zu offenbaren. In diesem Sinne war auch der Sclave, den das antike Recht zur blossen Sache erniedrigt hatte, eine natürliche Person. An die Sprachfähigkeit des Menschen schliesst sich seine Rechtsfähigkeit an, d. h. die Fähigkeit, einen Rechtswillen in Worten oder in Handlungen auszusprechen.

Alle Persönlichkeit beruht demgemäss auf zwei Voraussetzungen. Person kann nur sein ein Wesen, welches für's erste des Rechtsbewusstseins und des Rechtswillens fähig ist, welches also einen selbstbewussten Geist hat, und welchem zweitens die äusserlich wahrnehmbare, körperliche Fähigkeit zugeschrieben wird, seinen Geist und Willen in Worten oder Handlungen zu offenbaren. Diese beiden Fähigkeiten kommen den Menschen und nur den Menschen zu kraft ihrer Natur. Daher sind die Menschen und nur die Menschen Personen.

Viele Juristen erklären die Person als das rechtsfähige Subject in dem abstracten Sinne, dass sie nur an die Möglichkeit des Rechtserwerbes, nicht an wirkliche Berechtigung denken. Die Persönlickeit wäre dann nur ein leeres Gefäss, geeignet, mit Rechten und Verbindlichkeiten erfüllt zu werden. Der Mensch ist aber nicht blos ein mögliches, er ist ein wirkliches Rechtssubject. Er ist schon kraft seiner Natur ein berechtigtes Wesen.

Die von dem Rechte anerkannte Rechtsfähigkeit des Menschen ist für sich schon wirkliches, nicht bloss mögliches Recht. Sie ist aber nicht das einzige Urrecht des Menschen. Die Persönlichkeit, welche dem Menschen angeboren ist, schliésst allerdings die Fähigkeit, Rechte zu erwerben, Verbindlichkeiten auf sich zu nehmen, in sich. Aber bevor noch von Rechtserwerb die Rede sein kann, muss das Recht der Person, zu sein, das Recht der persönlichen Existenz anerkannt werden. Die Gemeinschaft der Menschen, bei erhöhter Cultur der Stat, hat daher die Pflicht, dieses Urrecht auf Existenz anzuerkennen und zu schützen, das Leben und die Sicherheit der Personen vor jedem feindlichen Angriffe, vor jeder Verletzung und Zerstörung sicher zu stellen.

Alle anderen menschlichen Rechte setzen dieses natürliche Urrecht auf gesicherte Existenz voraus. Dieses ist eine Eigenschaft der menschlichen Natur. Jene sind durchweg Errungenschaften der menschlichen Cultur, der Arbeit, der Verträge, der Rechtshandlungen. Der Baum ist da, bevor seine Früchte gereift sind; so ist die Person ein Rechtswesen, bevor sie einzelne Rechte erworben hat

Die Fortbildung und Vervollkommnung des Rechtes ist grossen Theils die Folge der wachsenden Erkenntniss des Rechtes der Persönlichkeit. Die Persönlichkeit ist nicht eine leere Schale, sondern ein entwicklungsfähiger Samen, der nur allmählich aufgeht und herauswächst.

Heute noch ist gerade das ursprüngliche Recht der Persönlichkeit nur sehr unvollständig, keineswegs in allen seinen Consequenzen anerkannt. Es kommt heute noch vor, dass der Stat und die Gesellschaft einzelne Personen, die nicht für sich selber zu sorgen vermögen, in Noth und Elend untergehen und Hungers sterben lässt. Wohl ist der Stat veranlasst und berechtigt, den Missbräuchen der Bettelei, des Müssiganges und der Liederlichkeit derer, welche es vorziehen, die Unterstützung der Gemeinde anzurufen als sich selber zu helfen, mit ernsten Massregeln auch der Strafe und der Zucht entgegen zu treten. Er ist überdem berechtigt, die Armenunterstützung auf die Nothdurft zu beschränken, so dass es nicht verlockend erscheint, die Statshülfe anzurufen, und die Leute eher zur Selbsthülfe angespornt werden. Aber so weit die Armenunterstützung nöthig ist, so weit ist sie eine Pflicht und nicht eine freie Gnade der Gemeinschaft.

Die Freiheitsrechte sind eine weitere Fortbildung des Rechtes der Persönlichkeit. Jahrhunderte haben daran gearbeitet, die persönlichen Freiheitsrechte auszuprägen und zu schützen. Die Anlage zur Freiheit ist in der Person von Natur; die Entwickelung dieser Anlage ist grossentheils eine Folge der Cultur. Die Freiheit des neugebornen Kindes ist noch sehr gering, aber die Keime zu aller der höheren Freiheit, welche das mündige Kind und der volljährige Mensch als sein persönliches Recht in Anspruch nimmt, sind schon in dem Kinde wahrnehmbar, bevor es sprechen gelernt hat.

Die negative Seite der Freiheit bedeutet Abweisung jeder ungerechtfertigten Abhängigkeit einer Person von einer anderen Person. Die Abhängigkeit des Säuglings von der Mutter, des unmündigen Kindes von den Eltern, Vormündern, Lehrern ist desshalb keine Unfreiheit, weil sie gerechtfertigt ist durch die Hülfsbedürftigkeit und Unreife des Kindes und die nothwendige Pflege, Sorge und Leitung der erwachsenen Personen,

welche um der Familie oder um der Schule willen die Erziehung und Heranbildung des Kindes übernehmen. Die freiwillige Abhängigkeit der Dienstboten von der Dienstherrschaft ist keine Unfreiheit, weil sie in den Culturbedürfnissen und zugleich in dem Vertragswillen Begründung und Schranke hat. Aber die Sclaverei ist äusserste Unfreiheit, weil niemals der Mensch aufhören darf, Person d. h. ein Rechtswesen zu sein. Die Gesetze, welche das Individuum gegen willkürliche Verhaftung und Gefangenhaltung Rechtsmittel gewähren, die Haussuchung beschränken, das Briefgeheimniss wahren u. s. f., sind solche negative Freiheitsrechte, indem sie eine ungerechtfertigte Abhängigkeit ausschliessen.

Die positive Seite der Freiheit bedeutet Aussprache der eigenen Meinung, Aeusserung und Geltendmachung des eigenen Willens. Die negative Seite der Freiheit schützt die Person vor der Unterdrückung durch Andere, die positive Seite der Freiheit schützt die Person in der Bethätigung ihres Wesens im Leben, in der Offenbarung ihrer Neigungen, Gefühle, Gedanken, ihres Strebens und Wollens. Später erst sind so die positiven Freiheitsrechte der religiösen Bekenntnissfreiheit, der wissenschaftlichen und künstlerischen Freiheit sich in Worten und Werken das eigene Urtheil und das eigene Ideal darzustellen, die Pressfreiheit, die Vereinsfreiheit u. s. f. als moderne und positive Freiheitsrechte zur Anerkennung gelangt.

Sodann sind wieder alle Ehrenrechte persönliche Rechte; denn Ehre ist als Rechtsbegriff nichts anderes als die äussere Anerkennung des persönlichen Werthes, die Achtung der persönlichen Würde. Nur der Mensch hat ein Recht auf Ehre. Abstufungen der Ehre sind zulässig, weil höhere Fähigkeiten und grössere Verdienste auch eine Steigerung der Würde begründen. Aber die allgemeine Menschenehre folgt schon aus der Würde der Menschennatur.

Obwohl das römische Recht den Begriff der Ehre

zuerst erkannt hat, so hat es doch das Recht der Persönlichkeit noch sehr unvollkommen begriffen. Das ganze Alterthum hat schon dadurch dieses Menschenrecht schwer verletzt, dass es die grössere Hälfte der Menschen in den unpersönlichen Zustand der Sclaverei nieder drückte. Aber selbst die freien Männer genossen im Alterthum doch nur ein geringes Mass von individueller Freiheit, weil der antike Stat sehr oft die Eigenart der Person dem Statswillen auch in den Dingen unterwarf, die ihrem Wesen nach nicht statlich sondern persönlich sind.

Dem germanischen Charakter hat die Welt die tiefere Ergründung und die reichere Erfüllung der persönlichen Rechte vorzüglich zu danken. Der Germane war eine so trotzige Person von Natur, dass er sich auch der Autorität des States nicht unbedingt unterwarf. Er behauptete und vertheidigte seine persönliche Eigenart gegen Jedermann; er kämpfte für sein persönliches Recht auch, wenn es sein musste, wider die Obrigkeit, ja sogar gegen die Götter. Indem er für sich Freiheit forderte, war er bereit, die Persönlichkeit auch allen Anderen zuzuschreiben. Sogar seinen Knechten sprach er die Persönlichkeit nicht ab, wenn gleich er zuweilen gegen dieselben hart und wild verfuhr. Ihm erscheint doch der Mensch als Mensch als ein rechtsfähiges Wesen. Er ist sogar geneigt, dem freien Zusammenschluss der Menschen, jeder Genossenschaft und Körperschaft Rechtsfähigkeit und Rechte zuzuschreiben, d. h. sie als Personen zu achten.

Allerdings war diese Anerkennung der Persönlichkeit im Mittelalter noch roh und unsicher. Sie war mehr eine Sache des Instinctes als des Bewusstseins, mehr eine Forderung des Gemüthes als eine Wirkung der Erkenntniss. Erst die moderne Civilisation hat die Persönlichkeit wissenschaftlich begriffen und mit bewusstem Willen die rechtlichen Wirkungen derselben ausgebildet. Die verschiedenen neueren Culturvölker

haben an dieser grossen Errungenschaft mit gearbeitet. Die Engländer und die Nordamerikaner haben zuerst Schutzwehren geschaffen für die Freiheit gegen willkürliche Verhaftung, Bequartirung, Besteuerung und die politischen Rechte der Pressfreiheit und Vereinsfreiheit am frühesten ausgebildet. Die Schweizer und die Niederländer haben die erbliche Adelsherrschaft gebrochen und für Gemeinde- und Volksfreiheit gekämpft. Die Italiener haben die Kunst von dem Drucke der überlieferten Form und der hierarchischen Vormundschaft befreit. Die Franzosen haben die Freiheit als Menschenrecht erweitert und verallgemeinert. Die Gewerbe sind voraus durch sie entfesselt worden. Die Deutschen haben entschiedener als jede andere Nation die Freiheit des Geistes, des Glaubens und Denkens errungen und vertheidigt.

Eine sehr wichtige Erweiterung und Erhöhung hat der Begriff der Person dadurch erfahren, dass auch vielen Lebensgemeinschaften der Menschen Persönlichkeit zugeschrieben wurde.

Die Römer haben diesen Fortschritt schon in uralter Zeit gemacht, indem sie dem Volke (populus und plebes) und noch früher ganzen Geschlechtern (gentes) als Gesammtpersonen Rechte und Verbindlichkeiten zuschrieben. Die Personification des Volkes und des States ist unabhängig von der Persönlichkeit der einzelnen Bürger. Das Volk bleibt dasselbe, wenn gleich die Individuen sich ändern. Das Volk ist unsterblich, seine Elemente, die Bürger sind sterblich. Der Volkswille ist nicht zu verwechseln weder mit dem übereinstimmenden Willen Aller (consensus omnium) noch mit dem Willen der Mehrheit. Er ist einheitlicher Wille des States und wird ausgesprochen durch die verfassungsmässigen Organe des States. Die Persönlichkeit des Volkes und States ist nicht eine juristische Fiction, nicht ein poetisches Bild, sie hat eine naturgemässe Grundlage und Berechtigung; denn

das Volk hat in sich jene beiden Voraussetzungen, welche die Persönlichkeit des einzelnen Menschen bedingen: es hat einen selbstbewussten Geist und Willen, der etwas anderes ist als die Summe der Einzelwillen Aller oder der Mehrzahl und es hat die Fähigkeit, seinen Willen in Worten und in Thaten durch verfassungsmässige Organe auszusprechen. In dem Volke waltet und ist lebendig ein Gemeingeist und ein bestimmter Gesammtcharakter, und das Volk hat in seinen Institutionen sich auch einen Körper geschaffen, welcher sein Wesen bethätigt, und seinen Willen offenbart. Das Gesetz, die Politik des States, die Verwaltung, die Rechtspflege sind alle nur zu verstehen aus diesem Volksgeist und Statskörper, nur aus der Persönlichkeit des Stats.

Der Stat ist nicht etwa eine künstliche für gewisse technische Bedürfnisse der Stats- und Rechtstheorie geschaffene Vorstellung. Der Stat ist in höherem Grade ein Rechtswesen d. h. eine Person als selbst die einzelnen Menschen. Er ist die oberste, die Rechtsordnung selber mit Autorität festsetzende und handhabende Rechtsperson.

Die Römer haben das ausdrücklich anerkannt, sie sprachen unbedenklich von voluntas populi, jussus populi, majestas populi. Aber wissenschaftlich ist die Persönlichkeit des Volkes doch erst klar geworden, seitdem der Geist der Rasse von dem Individualgeiste unterschieden und der Gegensatz in der Menschennatur zwischen dem Gemeinleben grosser Verbände und dem Sonderleben der Individuen begriffen worden ist.

War aber einmal in dem Einen wichtigsten Falle die Gesammtpersönlichkeit des Volkes anerkannt, dann konnte es nicht schwer werden, diese Persönlichkeit auch vielen anderen genossenschaftlichen und körperlichen Verbänden zuzugestehen, die wieder für gewisse gemeinsame Zwecke einen Gemeingeist entwickeln und für Organe dieses Gemeingeistes auch im Gegensatze zu dem Willen der einzelnen Individuen sorgen.

Den Germanen kommt das Verdienst zu, diese Mannigfaltigkeit unzähliger engerer und beschränkter Verbände, die sich zu Gesammtpersonen gestalten, frühzeitig entwickelt und geschützt zu haben.

Die moderne Zeit hat diese Bildung noch sehr vermehrt, wenn gleich sie gelegentlich durch theoretische Bedenken vieler Juristen gehindert worden ist und zuweilen auch die Neigung polizeilicher Vielregiererei ihr Schwierigkeiten in den Weg gelegt hat.

Dagegen ist die Ausdehnung des Begriffes der Person auf eine Einheit von Sachen, ein Vermögen, eine Verlassenschaft und theilweise auch die Ausdehnung auf Stiftungen, ohne einen Verband von Menschen, in denen der Gemeingeist lebt, eher eine Schöpfung der juristischen Technik, obwohl auch da, aber doch nur in sehr mittelbarer Weise geistige und körperliche Elemente je nach Umständen mit einander verbunden sein können.

VI.

Geschichte des Rechtes der religiösen Bekenntnissfreiheit.

Ein Vortrag (1867).

Seitdem verschiedene Religionen einander bekämpfen und seitdem es innerhalb einer Religion verschiedene Bekenntnissformen derselben gibt, ist an den Stat die ernste Frage des Bekenntnisszwanges oder der Bekenntnissfreiheit, das heisst, die Frage herangetreten, sollen die Staten ihre Autorität und ihre Gewalt für ein bestimmtes religiöses Bekenntniss einsetzen und die Unterthanen zu demselben nöthigen, oder sollen sie ihren Bürgern religiöse Freiheit gewähren? Das heutige Rechtsbewusstsein der civilisirten Welt entscheidet sich fast einstimmig und ohne Bedenken für das Recht der Bekenntnissfreiheit. Aber während vieler Jahrhunderte hat früher die christliche Welt den Bekenntnisszwang wie eine heilige Pflicht mit grausamer Strenge geübt. Nur ganz langsam und spät erst hat sich die fruchtbare Rechtswahrheit erst Duldung, dann volle Geltung erobert, dass es ein natürliches Recht des Menschen sei, wahr zu sein vor Gott und Gott nach seinem Gewissen zu verehren. Während einer ungleich längeren Periode wurden die Menschen, unter der Androhung der schwersten Strafen gezwungen, einen Glauben zu bekennen, welcher

vielleicht ihrem Herzen fremd war, und wurden die Anderen als Verbrecher verfolgt, welche andere Vorstellungen hatten von Gott und göttlichen Dingen, als vorgeschrieben war.

In der Geschichte der Bekenntnissfreiheit heben sich die lichtvollen und erfreulichen Bilder von einem sehr dunkeln und traurigen Grunde ab. Wenn wir uns auch der Siege des modernen Principes der Bekenntnissfreiheit erfreuen, so wird diese Freude doch durch die Trauer um die zahlreichen Opfer gedämpft, welche während des vielhundertjährigen Kirchenzwanges gefallen sind. Der stolze Menschengeist, welcher endlich jene Wahrheit erkannt hat, kann sich daher eines beschämenden Gefühles nicht erwehren, im Gedanken an seine schweren und furchtbaren Verirrungen während so langer Zeit. Die Betrachtung dieser Rechtsentwickelung führt uns auf die Höhen und in die Tiefen des Menschenlebens. Das natürliche Recht und das Christenthum, der römische Rechtssinn und das germanische Freiheitsgefühl scheinen alle die Bekenntnissfreiheit zu fordern. Dennoch ist der Bekenntnisszwang zum herrschenden Gesetze der romanisch-germanischen Christenheit geworden und hat über ein Jahrtausend fast unbestritten geherrscht. Wie erklärt sich diese scheinbar so unnatürliche und unerwartete Entwickelung?

In der That kein Menschenrecht ist natürlicher und keines heiliger als das Recht des Individuums, welches sich zu Gott wendet, wahr zu sein vor Gott. Die Menschen schreiben ihrem Gotte alle die besten Eigenschaften, welche sie in der eigenen Natur finden, in höchster Vollkommenheit zu, sie sehen in ihm die ewige Wahrheit, die Allwissenheit, die Allmacht. Der religiöse Mensch leitet Alles Gute, was in ihm ist, von der Güte Gottes ab. Einem Menschen zumuthen, dass er seinen Glauben verläugne und einen Glauben bekenne, der ihm fremd ist, das heisst, von ihm fordern, dass er in dem Augenblicke lüge, in welchem seine Seele sich dem Strahle

der ewigen Wahrheit eröffnen möchte, das heisst fordern, dass er als ein Heuchler vor Gott trete, der alle Heuchelei durchschaut und verurtheilt. Ein Gesetz, das sich zwischen den Menschen und seinen Gott stellt und jenen zwingen will, wider sein Gewissen zu handeln, das bringt den Menschen in die furchtbare Wahl, entweder seinen religiösen Glauben zu verleugnen und das Heiligthum seiner Seele zu verletzen, oder seine menschliche Existenz und seine Wohlfahrt Preis zu geben. Beachtet er die Mahnung seines Gewissens, so droht ihm das Martyrium; folgt er dem Staatsgebot, so verliert er seinen Seelenfrieden und die Achtung vor sich selbst. Gerade die religiösen, die charakterfesten und die aufrichtigen Menschen werden durch diese Alternative am gefährlichsten bedroht. Die Gleichgültigen, die Schwachen, die Heuchler wissen der Strafe dieses Gesetzes auszuweichen, und spotten seiner Macht, indem sie sich zum Schein vor ihr beugen. Das Gesetz des Glaubenszwanges schreckt nicht die schlechten, aber es bedroht die edelsten Naturen in ihrer Ehre und ihrer Sicherheit, und doch ist es die Aufgabe der natürlichen Rechtsordnung, ihre Ehre und Sicherheit zu schützen.

Die tiefe Quelle der Bekenntnissfreiheit ist die Glaubensfreiheit, denn das Bekenntniss ist nur die Aeusserung des Glaubens, der in der Seele lebt. Für diese Glaubensfreiheit hat nun Gott selber gesorgt, indem er das innere Geistesleben des Menschen mit der schützenden Hülle des Körpers umgeben hat. Die Menschen sehen einander nicht in das innere Heiligthum ihrer Gefühle und Gedanken hinein, und haben daher auch die Macht nicht, den Glauben der Einzelnen zu beherrschen. Sie können glücklicherweise hier keinen unmittelbaren Zwang üben. Könnten sie es, sie hätten es sicher gethan. Aber dem Glaubenszwang sind natürliche Schranken gesetzt, über die er nicht hinweg kommt. Die Glaubensfreiheit ist daher durch die Menschennatur selber gewährleistet.

Der stille, geheimnissvolle Verkehr des Individualgeistes mit Gott ist gegen die unverständige und anmassliche Einmischung der Statsgewalt dadurch geschützt, dass der Stat keinen Einblick hat in das innere Seelenleben, und keine Mittel, die Gefühle und Gedanken nach seiner Willkür umzubilden. Die Glaubensfreiheit ist daher kein Rechtsbegriff, denn sie bedarf des menschlichen Rechtsschutzes überall nicht.

Die Möglichkeit einer Einwirkung der Menschen von aussen her beginnt erst, wenn der bisher innere Glaube in Worten und Werken eine äussere Gestalt gewinnt. Von da an kann die Frage aufgeworfen werden, nicht ob ein bestimmter Glaube, wohl aber ob das Bekenntniss eines bestimmten Glaubens erlaubt oder nothwendig sei. Die Frage der Bekenntnissfreiheit oder des Bekenntnisszwanges ist daher zur Rechtsfrage geworden, worüber sich Kirchen- und Staatsmänner, Theologen und Juristen seit Jahrhunderten gestritten haben und heute noch streiten.

Man sollte meinen, der Schluss aus der naturnothwendigen Glaubensfreiheit auf die unentbehrliche Bekenntnissfreiheit sei selbstverständlich, denn diese ist offenbar nur die Wirkung jener als ihrer Ursache. Trotzdem wurde diese einfache Schlussfolgerung während ganzer Weltperioden fast einstimmig verworfen. In dieser langen Zeit wagte Niemand, die Pflicht des Menschen zu bestreiten, dass er aufrichtig und wahr sei in seinen Beziehungen zu Gott, aber Jedermann verkannte, dass diese Pflicht, nach dem schönen Ausdruck Vinets, auch das Recht der Wahrhaftigkeit begründe.

Keine andere Religion fasst das Verhältniss des Menschen zu Gott so innerlich und so geistig auf, wie das Christenthum, keine andere Religion lehnt entschiedener die Gewalt des States in Glaubenssachen ab, keine fordert lebhafter die Wahrhaftigkeit in der Verehrung Gottes, als die christliche.

Im vollsten Widerspruch mit der römisch-heidnischen Statsreligion lehrte Jesus den Einen Gott „im Geist und in der Wahrheit anbeten“. Weil er, nach der Meinung der Pharisäer und der Schriftgelehrten, die Gebote der alt-jüdischen Religion missachtet und den Gott Jehovah „gelästert“ habe, ward er vor dem heiligen Rathe auf Leben und Tod angeklagt und als ein Märtyrer seines Gottesglaubens hingerichtet. Wider die Juden und die Römer beriefen sich die ersten Christen fort und fort auf das heilige Recht der Glaubensfreiheit und der wahrhaftigen Gottesverehrung nach ihrem Gewissen.

Man sollte daher erwarten, dass der Geist und die Geschichte des Christenthums mit unwiderstehlichem Nachdruck zu dem grossen Princip der Bekenntnissfreiheit gedrängt habe. Aber die Weltgeschichte bestätigt diese Erwartung nicht. Im Gegentheil, die grausamen Gesetze des Bekenntnisszwanges sind schon im byzantinisch-römischen Reiche vornehmlich durch den Einfluss der christlichen Kirche eingeführt worden, und während des ganzen Mittelalters hat die römische Kirche den weltlichen Machthabern die Verfolgung und Ausrottung aller Irrgläubigen zur Pflicht gemacht.

Nicht der Stat, die Kirche hat den gefährlichen Begriff der Häresie erfunden, und die Abweichung von dem orthodoxen Kirchenglauben zuerst als eine schwere Sünde, dann als ein strafbares Vergehen dargestellt. In den christlichen Klöstern und Schulen, anfangs im Orient, später im Occident, entsprang aus dem altjüdischen Religionseifer der neu-gläubige Fanatismus, und aus der eiteln und heftigen Rechthaberei der hellenischen Philosophen die Verdammungssucht der christlichen Dogmatiker. Das einmal behauptete Dogma wurde dann für die vollkommene, die unbestreitbare, die nothwendige Wahrheit erklärt, und der vermeintlichen absoluten Wahrheit wurde die individuelle Wahrhaftigkeit geopfert. Schon bevor die christliche Religion die Anerkennung des römischen

States erlangt hatte, fing der fanatische Mönchseifer an, wilde Verfolgungen gegen die Irrgläubigen auszuüben. In dem heiligen **Augustin** stellt sich die grosse Wendung am klarsten dar. In seiner früheren Lebenszeit, als er selber unter den kirchlich Verfolgten war, vertheidigte er mit Wärme die persönliche Glaubens- und Bekenntnissfreiheit. Aber als seine Partei zur herrschenden in der Kirche geworden war, da rief er die Hülfe des Kaisers und der kaiserlichen Beamten an, um die Andersgläubigen mit Gewalt zum Bekenntniss des Glaubens zu nöthigen, den er für den allein wahren hielt. Seine Lehre: „Dem herrschenden Irrthum gegenüber ist die Bekenntnissfreiheit, der herrschenden Wahrheit gegenüber ist der Bekenntnisszwang gerecht,“ leitete und erfüllte die ganze mittelalterliche Kirchenlehre. Die Ketzergerichte aller Zeit beriefen sich auf diesen sophistischen Gedanken und Viele liessen sich durch denselben täuschen, welche von Natur zur Duldung neigten. Am leichtesten wurden die **kirchlichen Autoritäten** von demselben verführt, denn sie vorzugsweise glaubten, im Besitz der „rechten Wahrheit“ zu sein, die zu erhalten und auszubreiten ihre Pflicht sei.

Sogar heute noch findet der Bekenntnisszwang seine Vertreter voraus in den kirchlichen Autoritäten. Während heute die religiöse Bekenntnissfreiheit und sogar ihre Entwickelung zur Cultusfreiheit in den meisten civilisirten Ländern als ein Grundrecht verfassungsmässig gewährleistet wird, hat noch neuestens die oberste Autorität der römisch-katholischen Kirche Papst Pius IX. in seiner Ansprache vom 8. Dezember 1864 „die Meinung, dass die Freiheit des Gewissens und der Culte ein allgemeines Menschenrecht und gesetzlich zu schützen sei, für irrthümlich, kirchenfeindlich, den Seelen höchst verderblich, ja sogar nach dem Ausdrucke seines Vorgängers Gregor XVI. für **Wahnsinn**“ erklärt.*)

*) Allocutio: Haud timens erroneam illam fovere opinionem catho-

Die Liebe zur Wahrheit und der Eifer für die Wahrheit ist der ideale Grund, aus dem beide Richtungen entsprungen sind. Sowohl die der Bekenntnissfreiheit, als die des Bekenntnisszwanges. Aber der Eifer schadete der Liebe, und die Leidenschaft lenkte vom richtigen Wege ab. Der spätere Bekenntnisszwang der römisch-christlichen Kirche ist das leidenschaftliche Verderbniss der ursprünglich behaupteten Bekenntnissfreiheit der ersten Christen. Vergeblich wendete man ein, dass jede herrschende Religionspartei ihren Glauben für den allein rechten halte, und dass daher das Princip des Bekenntnisszwanges auch gegen ihr Bekenntniss sich wenden könne, wenn ein anderes Bekenntniss zur Macht gelange. Sie fühlte sich sowohl der Wahrheit als der Macht allzu sicher, um diesem Bedenken nachzugeben, und soweit sie herrschte, auf den Zwang zu verzichten. Den inneren Widerspruch aber zwischen der proclamirten absoluten Wahrheit und der gleichzeitig verworfenen individuellen Wahrhaftigkeit bemerkte sie nicht oder liess sich nicht durch denselben warnen.

Es ist das grosse Verdienst der Römer, zuerst das Recht auf die äusserlich erkennbaren Dinge beschränkt und von der Religion wie von der Moral gesondert zu haben. Der römische Stat ordnete wohl den öffentlichen Cultus der Götter, wie er das ganze Gesammtleben des Volkes bestimmte. Aber um die Religiosität und um den Glauben der Individuen kümmerte er sich nicht. Es fiel ihm nicht ein, ein rechtgläubiges Dogma seinen Bürgern aufzunöthigen. Die römischen Juristen

---

licae Ecclesiae animarumque soluti maxime exitialem a Gregorio XVI. Praedecessore nostro deliramentum appellatam, nimirum „libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cujuscunque hominis jus, quod lege proclamari debet, in omni recte constituta societate." Und nochmals Verzeichniss der Irrthümer (Syllabus errorum), welche der Papst verdammt, Satz 15: „Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit."

sprachen sogar das grosse Princip aus: Vergehen gegen die Götter (die nicht zugleich Vergehen gegen die menschliche Rechtsordnung sind) sind der Sorge der Götter selber anheim gegeben; der Stat hat dieselben nicht zu bestrafen.*) Gegen andere Volksreligionen übten die Römer eine weitherzige statsmännische Toleranz. Sie nahmen alle die fremden Götter bereitwillig in ihrem Pantheon auf und liessen sich nicht durch die mancherlei Widersprüche stören, in welche diese versammelten Götter unter einander gerathen mochten. Sie forderten von den unterworfenen Völkern nur, dass diese, soweit das Statsrecht es für nöthig erklärte, bei Gelegenheit auch dem obersten Gotte Roms, dem capitolinischen Jupiter, äussere Ehrfurcht bezeigten. Was dieselben von Jupiter halten mochten, war den Römern rechtlich gleichgültig.

Aber zu einer festen Ausbildung des individuellen Rechtes der Bekenntnissfreiheit haben es die Römer doch nicht gebracht. Sie wurden daran gehindert, weil sie nach antiker Art gewohnt waren, das Privatleben jeder Zeit den Rücksichten auf das Statsleben unterzuordnen, *weil sie sich vorbehielten, von Statswegen auch den Cultus zu beherrschen.*

Auch ihre liberale Duldsamkeit gegen andere Religionen brach in Stücke, als sie mit dem harten Trotz des monotheistischen Judenthumes und dem die Welt umgestaltenden Princip des Christenthumes zusammenstiess. Der jüdische Stat, der sich wider die heidnische Herrschaft Roms empört hatte, wurde zerstört. Die Christengemeinden, welche sich über das römische Reich ausbreiteten, wurden von Zeit zu Zeit verfolgt. In den Christen sahen die Römer lange Zeit nur eine jüdische Sekte, die noch weniger Achtung verdiene, als die altgläubigen Juden, weil sie von dem Glauben ihrer Väter und ihrer Nation

*) Tacitus Ann. I. 73. „Deorum injurias Diis curae."

abgefallen sei. Aber auch die Christen wurden nicht so wohl um ihres Glaubens willen verfolgt, als deshalb, weil sie dem römischen Jupiter und den römischen Kaisern keine abgöttische Ehre bezeigen wollten, weil sie die römischen Eide nicht schwuren, weil sich Manche den Statspflichten entzogen, weil die ganze alte Weltordnung durch die neue Weltreligion in Frage gestellt und bedroht zu sein schien. Nicht die religiösen, sondern die politischen Gründe waren dabei entscheidend.

Wir wissen, wie vergeblich die Anstrengung war, die alte unwirksam gewordene Volksreligion gegen das siegreiche Vordringen der neuen lebenskräftigen Christenreligion zu schützen. Als der Kaiser Constantin sich zuerst offen mit den christlichen Parteien verbündete, da erliess er zu Mailand im Jahre 313 das erste europäische Toleranzgesetz. Ausdrücklich wird darin die religiöse Bekenntnissfreiheit als ein natürliches Menschenrecht erklärt und Jedermann verstattet, den Gott zu verehren, zu dem seine Gesinnung ihn hinziehe. Heiden und Christen sollen dieselbe Freiheit haben, jede Partei in ihrer Weise zu dem göttlichen Wesen zu beten. Das von Constantin eingeführte Sonntagsfest sollte sogar an einem wöchentlich wiederkehrenden Feiertage die heidnischen Römer, welche dem Sonnengotte ihre Opfer und Gebete darbrachten, und die christlichen Römer, welche den unsichtbaren Christengott verehrten, andächtig verbinden. Der Kaiser selber wollte als Pontifex Maximus die Oberleitung des heidnischen Cultus behalten und als oberster Bischof die Aufsicht über die christliche Kirche üben. Aber wir verdanken nicht den toleranten Gesetzen dieses Kaisers unsere heutige Rechtsbildung. Die beiden Gesetzessammlungen, welche später unter den rechtgläubigen Kaisern Theodosius und Justinian in Byzanz gemacht wurden, nahmen das Gesetz der Freiheit nicht auf. Das Justinianische Gesetzbuch hat der späteren europäischen Welt nur die strengen Strafgesetze überliefert, welche

von den Nachfolgern Constantins wider die Häretiker erlassen wurden. Die christlichen Kaiser der Folgezeit betrachteten die statlich gutgeheissene orthodoxe Kirchenlehre als eine religiöse Pflicht aller ihrer Unterthanen und die Glaubenseinheit als ein politisches Interesse von höchstem Werth. In der Abweichung von dem vorgeschriebenen Dogma sahen sie eine Auflehnung wider die Majestät Gottes und des Kaisers zugleich und daher ein strafwürdiges Verbrechen. Der antike Absolutismus des römischen Kaiserthums war in Constantinopel in eine orientalische Despotie ausgeartet, welche keine persönliche Freiheit mehr duldete. Kaum war das Christenthum völlig herrschend geworden in dem römischen Reiche, so wurde auch alle Häresie von Staatswegen verboten und verfolgt, und es siegte der Grundsatz des Bekenntnisszwanges.

Die Versammlungen der Andersgläubigen wurden verboten, ihre Kirchen geschlossen und zum Staatsschatz eingezogen; die Häretiker wurden mit Geldbussen, zuweilen sogar mit der Vermögensconfiscation bestraft; ihre Lehrer aus den Städten verwiesen auf das Land, zuweilen in ferne und unwirthliche Gegenden deportirt. Es wurde den Angehörigen verbotener Sekten ihr Erbrecht entzogen. Der heidnische Cultus wurde sogar mit der Todesstrafe bedroht, und ebenso christliche Sektirer, wenn sie Unruhen unter dem Volke erregten. Nur der katholische Glaube und Cultus sollte in Zukunft Schutz und Förderung erhalten.

Die Kaiser setzten ihren Willen durch. Sie erreichten eine allgemeine Gleichförmigkeit in religiösen Dingen, die nur von Zeit zu Zeit durch dogmatische Kämpfe der Parteien unterbrochen, bald aber wieder hergestellt und neu befestigt ward. Die Einheit in Dogma und Cultus ward durchgeführt, wie die Einheit im Recht. Aber der orthodoxe Glaube ward auch zu starren Formeln verdichtet und das geistige Leben der Nation verkümmert. Das orthodoxe Christenthum

der byzantinischen Periode bewahrte die Gesellschaft und den Staat nicht vor dem Untergang. Das ganze Reich verfiel einem langsamen Absterben.

Die christlichen Römer hatten also statt der Bekenntnissfreiheit den Bekenntnisszwang zum Gesetze der Welt gemacht, zu ihrem Verderben.

Unsere heutige Rechtsbildung ist zur Hälfte aus römischen, zur Hälfte aus germanischen Elementen zusammengefügt. Wie verhielten sich denn die Germanen zu der grossen Frage?

Die alten Germanen schätzten, wie wir wissen, die Statseinheit nicht so hoch, wie die persönliche Freiheit. Sie waren daher nicht so leicht wie die Römer mit der Behauptung auf Abwege zu führen, dass die Interessen jener die Unterdrückung dieser erfordere. Sie liebten über Alles ihre individuelle und genossenschaftliche Selbständigkeit. Ihre Eigenart behaupteten die germanischen Edeln und Gemeinfreien trotzig und eifersüchtig gegen alle Welt, auch gegen Könige und Priester. Das Recht der individuellen Freiheit auch der Statsgewalt gegenüber ist vornehmlich durch die Germanen in der Welt eingeführt worden. Daher war der germanische Nationalcharakter vorzüglich darauf angelegt, auch für die religiösen Beziehungen der Menschen zu Gott und zu den Göttern volle Freiheit zu fordern. In der That achteten die alten Germanen diese Freiheit thatsächlich. Obwohl sie ein religiöses Volk waren, so zwangen sie dennoch Niemanden, an dem öffentlichen Gottesdienste Theil zu nehmen. Der Held verlor nicht an Ansehen bei dem Volke, wenn er im Zorn über das Schicksal auch den Göttern seine Freundschaft kündigte, die ihm nicht nach Gebühr geholfen hatten. Sie wählten zuweilen Männer zu Wahrern und Räthen des Rechtes, von denen es bekannt war, dass sie die alte Naturreligion als Fabel verachteten, und sich dem Einen Allvater in dem Bilde der Sonne zuwendeten. Den christlichen Missionären gewährten sie Freiheit

der Lehre und traten ihnen fast nur dann hemmend oder strafend entgegen, wenn dieselben im Eifer sich an ihren heimischen Heiligthümern vergriffen und ihre Ehre oder ihren Glauben beleidigt hatten.

Wesshalb denn schützten sie nicht das Recht der Bekenntnissfreiheit, als ihre Fürsten die Herrschaft in Europa an sich gebracht hatten? Wie kam es, dass sie sich selber während vieler Jahrhunderte dem Joche des Bekenntnisszwanges unterwarfen und ihre Schwerter der Vertilgung jedes anderen als des orthodoxen römisch-katholischen Kirchenglaubens weihten?

Einzelne Versuche, die religiöse Freiheit auch innerhalb der christlich gewordenen Welt zu schützen, gab es wohl. Der König Theodorich der Grosse bekannte offen, dass er die Religion nicht gebieten könne, weil er keine Macht habe, den Glauben zu zwingen. Oft versuchten es germanische Fürsten, zwischen den beiden Glaubensparteien der Arianer und der Katholiken den guten Frieden zu bewahren und oft ermahnten sie die beiderseitigen Bischöfe zur Verträglichkeit. Selbst an dem katholischen Hofe der fränkischen Könige war man in dogmatischer Hinsicht nichts weniger als ängstlich und unduldsam.

Aber allmählich bekam die ausschliessliche Richtung der römischen Hierarchie die Oberhand. Der fromme Eifer für die Reinheit der Kirchenlehre verband sich mit der Herrschsucht der kirchlichen Autoritäten. Die Kreuzzüge, gegen die Muhammedaner im Osten und im Westen erhitzten die religiösen Leidenschaften. Die Weltherrschaft der römischen Päpste duldete keinen Widerspruch und kein Widerstreben mehr der Einzelnen. Die Päpste verlangten von Jedermann unbedingten Gehorsam in religiösen Dingen und forderten von den Kaisern und den Fürsten, dass sie den Irrglauben und den Unglauben mit Feuer und Schwert vertilgen sollten, als

eine nicht abzulehnende Christenpflicht. Zuerst durch die Gesetze der grossen kirchlichen Concilien im Lateran (1179, 1215) wurden in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts die Verfolgung und Ausrottung der Ketzer vorgeschrieben. Die kirchlichen Sendgerichte wurden angewiesen, den Verdächtigen nachzuforschen und ihnen den Process zu machen. Die blutige Verfolgung der Waldenser und der Albigenser, welche ein reich gesegnetes Land in eine Wüste verwandelte, eine blühende Cultur vertilgte, den Wohlstand, das Lebensglück einer zahlreichen Bevölkerung zerstörte und eine Menge friedlicher Menschen grausam mordete, das war die practische Anwendung dieser furchtbaren Gesetze. In derselben Zeit, als das Papstthum durch Innocenz III. den Gipfel seiner Macht erstiegen hatte, wurde der christlichen Welt die Knechtschaft eines so harten Glaubenszwangs aufgelegt, wie sie keine frühere Periode der Weltgeschichte gekannt hatte. Das war das Werk, nicht des States, sondern voraus der Kirche, deren vormundschaftlicher Autorität der geistig unmündige Germanenstat folgte. Es ist bezeichnend für das Verhältniss, dass das kaiserliche Edict wider die Ketzer, durch welches diese mit der vernichtenden Strafe der weltlichen Acht bedroht wurden, wenn sie nicht binnen Jahr und Tag sich von dem Kirchenbanne ledigten, aus der Peterskirche zu Rom und von demselben Tage (22. November 1220) datirt ist, an welchem der jugendliche Hohenstaufe Friedrich II. aus der Hand des Papstes die Kaiserkrone empfing. Man sieht, die Ketzerverfolgung nach dem Begehren der Kirche war einer der Preise, welchen der geistesfreieste aller deutschen Kaiser an das Papstthum zahlen musste, um die Krone zu erwerben.

Von da an herrscht der Glaubenszwang in der abländischen Christenheit unbestritten Jahrhunderte lang. Die Gesetze und die Praxis waren unvergleichlich härter, verfolgungssüchtiger, blutdürstiger als in dem byzantinischen Römerreiche.

Der alt-römische Process nöthigte den Kläger, offen aufzutreten und seine Beweise beizubringen. Der Beklagte konnte alle Vertheidigungsmittel frei benutzen. Die weltlichen Richter waren nicht zur Verurtheilung zum voraus geneigt. Verlor der Kläger den Process, so wurde er der falschen Anklage wegen bestraft. Wurde der Beklagte der Schuld überwiesen, so wurde er am Vermögen bestraft, er musste Busse zahlen, er verwirkte Erbschaft und Vermächtnisse, er wurde zuweilen aus der Stadt verbannt, aber nur ausnahmsweise getödtet, wenn er zugleich Unruhen erregt und die Statsautorität bedroht hatte. Dagegen im Mittelalter wurden von Amts wegen, oft auf geheime Anschwärzungen eines fanatischen Mönches oder eines boshaften Feindes, die Untersuchungen des geistlichen Gerichtes gegen Verdächtige eingeleitet. Die geistlichen Inquisitoren, von der Beichte her gewöhnt, die Schuld zu vermuthen, sammelten die Verdachtsgründe ohne Controle des Verfolgten, und gewährten ihm nur eine höchst ungenügende Vertheidigung. Bald kam noch die Tortur hinzu, als ein bequemes Mittel, ein Geständniss der Schuld mit unerträglichen Foltern auszupressen. Höchstens die unbedingte Unterwürfigkeit konnte retten. In den meisten Fällen folgte dem Verdachte die Verurtheilung, und der Kirchenbann, der die weltliche Acht mit Rechtsnothwendigkeit nach sich zog, bedeutete nicht bloss Ausstossung aus der Gemeinschaft der Christen und Entzug der kirchlichen Heilmittel, sondern Verlust alles Vermögens und schmählichen Tod. Die Geächteten waren vogelfrei. Jedermann durfte sie ungestraft misshandeln und tödten. Aber bald liess man sie nicht mehr in die Wälder fliehen. Das weltliche Gericht ergriff sie und liess sie zur Strafe lebendig verbrennen. Der Feuertod kam nun auf als die regelmässige Strafe für Häresie. „Die Ungläubigen, heisst es im Sachsenspiegel, soll man wie die Zauberer und die Giftmischer über der Hürde brennen.“

Allerdings wurde mit diesen entsetzlichen Mitteln Ruhe

erreicht, die Glaubenseinheit gerettet, die Autorität der Kirche gesichert. Nirgends wagte sich mehr ein ernster Widerspruch offen hervor. Nur im Verborgenen, etwa hinter den schützenden Mauern eines Klosters, wagten es zuweilen gelehrte Mönche, oder in vertrauten Ordenskreisen tapfere Tempelherren, eine ketzerische Meinung zu äussern, oder es spotteten gelegentlich kecke Steinmetzgesellen in höhnischen Steinbildern mitten unter dem reichen Schmucke der Kirche über die geistliche Tyrannei. Von einzelnen geheimen Genossenschaften, wie die Brüder des freien Geistes, wurden noch heterodoxe Glaubenssätze als heiliges Mysterium festgehalten und fortgepflanzt. Für die Welt bedeuteten diese Abweichungen wenig; und wehe dem, der wegen solcher Ausnahmegesinnung dem geistlichen Gerichte verzeigt ward.

Wir kennen die Folgen dieser allmächtigen, unfehlbaren Kirchenautorität. Alles wissenschaftliche Leben ward und blieb gelähmt und gehemmt. Wenn der philosophische Denker fürchten musste, seiner Gedanken wegen als Ketzer hingerichtet zu werden, und wer den Naturkräften ihre Geheimnisse ablauschte, in Gefahr war, als Zauberer verklagt zu werden, so lag in dieser Drohung ein wirksames Abschreckungsmittel gegen alles Denken und Forschen überhaupt. Unmöglich konnten so Wissenschaft und Bildung gedeihen, und ihre Früchte blieben der Nation versagt. Der Stat aber ward durch diese Priesterherrschaft entwürdigt und zu blossen Knechts- und Bütteldiensten erniedrigt. Sogar dem Klerus selbst schlug sein Triumph zum Verderben aus. Gerade weil seine Geistesherrschaft keiner Kritik ausgesetzt war und weder Kämpfe zu bestehen hatte, noch durch neue Arbeiten erfrischt ward, verlor er mit der Uebung auch die Fähigkeit und Lust des geistigen Ringens und versank er in die rohen Genüsse der äusseren Herrschaft, in Ausschweifung und Trägheit. Als die Kirche im fünfzehnten Jahrhundert den Versuch nicht mehr

umgehen konnte, die argen Missbräuche abzustellen und sich selber in Haupt und Gliedern zu reformiren, da zeigte sich's, dass sie dazu die geistige und sittliche Kraft nicht mehr besass. Dem üppigen Concil zu Constanz glückte es, die Einheit in der Kirchengewalt wieder herzustellen, aber nicht die Reinheit des geistlichen Lebens zu erneuern. Indem es den Reformator der Böhmen, Johannes Huss, dem Tode auf dem Scheiterhaufen überlieferte, bekannte es sich zu dem finsteren Verfolgungsgeiste, welcher das Verderben auch der Kirche verschuldet hatte, und gab die Losung zu den Böhmischen Religionskriegen.

Indessen beginnt doch in dem fünfzehnten Jahrhundert wieder der Kampf gegen die kirchliche Allgewalt. Es war die Zeit jener geistigen Wiedergeburt, der Renaissance, welche das Abendland der erneuerten Bekanntschaft mit der antiken Literatur der alten Hellenen und Römer verdankte. Die Geisteswerke dieser heidnischen Nationen wurden wieder mit Eifer gelesen und es traten nun ganz andere Gedanken und Bilder vor die Seele der Gebildeten, als sie zuvor in den Klosterschulen kennen gelernt hatten. Eine andere Weltansicht eröffnete sich dem erstaunten Blicke. Die Philosophie, die Geschichte, die Kunst der Alten hatten der Nachwelt reichste, lange verborgene oder missachtete Schätze hinterlassen, und diese Schätze wurden nun zugänglich. Ein frischer, jugendlicher Geist, voll menschlicher Erkenntniss und Schönheit, der Geist des classischen Alterthumes wehte damals durch Italien und über die Alpen her. Zahlreiche Gelehrte und Künstler wurden von demselben ergriffen. Bis an die Höfe der Fürsten, ja des Papstes selber fand er freien Zutritt. Es schien ihm nicht zu schaden, dass er unzweifelhaft von heidnischer Abkunft war. Die bisher so strenge und ausschliessliche Ketzerrichterei ertrug es nun schonend, wenn die Häresie in antikem Gewande erschien. Es konnte nicht ausbleiben: der

wieder erwachte classische Geist, der Geist der Renaissance musste befreiend wirken auf die Denkenden und die Gebildeten. Die Philosophie, die weltliche Wissenschaft und die freiere Kunst kamen wieder zu Ehren. Der Stat wurde sich von Neuem seiner Würde und seiner geistigen Hoheit bewusst. Insbesondere Italien schien von diesem Anstosse aus seine innere Geistesreform zu vollziehen. Die Gelehrten und die Künstler, die Redner und die Dichter arbeiteten heiteren Sinnes daran, und die Städte und die Fürsten wetteiferten in der Gunst, welche sie dem neuen Aufschwunge der Cultur zuwendeten. Sogar die Päpste nahmen herzlichen Antheil an demselben. Wenn nur die äusseren Formen gewahrt blieben, und die unteren Massen nicht aufgerührt wurden, so konnten nun die gebildeten Classen die geistige Freiheit ohne Gefahr geniessen. In Rom selbst durfte Rafael das Reich der „cyprischen Göttin“ ungestraft verherrlichen. Ein Recht freilich jener Classen auf Bekenntnissfreiheit wurde nicht zugestanden, sie wurde nur thatsächlich gewährt. Wie unsicher und gefährlich das sei, erfuhren die feiner Gebildeten, als die deutsche Kirchenreform ihre Schatten über die Alpen nach Italien warf. Da verloren sie jene Freiheit wieder, welche nur die Gunst verstattet, nicht das Recht geschützt hatte.

Die grosse kirchliche Reformbewegung, welche im sechzehnten Jahrhundert die deutsche Nation in der Tiefe ihres Gemüthes erfasste und zum Bruch trieb mit der päpstlichen und bischöflichen Autorität und mit den überlieferten Satzungen der Kirche, war nicht, wie der Humanismus, auf die kleinen Kreise der höher Gebildeten beschränkt, sondern ergriff die Massen und erschütterte den ganzen Bestand der alten Kirche. In ihrem Gewissen hatten die Reformatoren Luther und Melanchthon, Zwingli und Calvin den Mahnruf zum Widerstand vernommen wider die Missbräuche der legitimen Autoritäten. Ihr fleissiges Studium der heiligen Schrift ver-

schaffte ihnen die Waffen, womit sie die Macht der Tradition angriffen. Sie erhoben sich wider den Geistesdruck, den die Hierarchie bisher geübt hatte, sie behaupteten das natürliche Recht der Gewissensfreiheit, der persönlichen Glaubensfreiheit, und vertheidigten es wider das alte geschichtliche Recht des Bekenntnisszwanges. Nicht bloss die Interessen der Partei und die Noth des Momentes machten sie zu Vertretern der religiösen Freiheit, ihre innerste Lebenserfahrung und ihre Ueberzeugung bestätigten die Nothwendigkeit, die Gerechtigkeit dieser Forderung. Wir haben, zumal von Luther, prächtige Zeugnisse wider die Unnatur jedes Glaubenszwanges und für die christliche Freiheit, Gott nach seinem Gewissen zu verehren. Eben weil die Reformatoren unbefriedigt von den kirchlichen Vorschriften und Uebungen sich in ihr eigenes inneres Seelenleben vertieft, und von da aus in aufrichtigem, aber schwerem Ringen nach Wahrheit den Weg zu der ewigen Wahrheit gesucht hatten, so hatten sie auch den innersten Kern der persönlichen Gewissens- und Glaubensfreiheit erkannt, und alles Andere war ja nur eine unabweisbare Folge aus diesem Grunde.

Trotzdem ist es ein Irrthum, der Reformation die Einführung des Rechtes der Bekenntnissfreiheit zuzuschreiben. Sie hat wohl das Princip dieser Freiheit zum ersten Mal wieder seit mehr als tausend Jahren mit Nachdruck und offen verkündet. Sie hat auch die alte Herrschaft des Glaubenszwanges erschüttert. Hier und da wagten sogar einzelne protestantische Regierungen vorübergehend schüchterne Versuche, den verschiedenen Bekenntnissen zugleich Freiheit zu gewähren, wie zum Beispiel die Stadt Basel 1527 und 1528 auf Antrieb des grossen Humanisten Erasmus. Aber sehr bald verleugnete die protestantische Kirche in der Praxis wieder das verherrlichte Princip und fiel in die alten Gewohnheiten zurück. In der Gefahr hatte sie sich auf die Glaubensfreiheit berufen. Im Siege versuchte auch sie es, ihren rechten Glauben nöthigen-

falls mit gewaltsamer Statshülfe den Unterthanen der Länder aufzuzwingen, in denen sie herrschend geworden war. Die Erbsünde des theologischen Uebereifers und der theologischen Rechthaberei erhielt sich auch in der protestantischen Geistlichkeit. Die Häresie hatte wohl ihren Inhalt geändert, — was die eine Kirche als wahren Glauben lehrte, das verdammte die andere Kirche als Häresie, — aber sie hatte nicht aufgehört, als ein strafbares Verbrechen zu gelten. Noch wurde die Glaubenseinheit in jedem Lande als ein unentbehrliches Gut betrachtet, welches der Stat bewahren und schützen müsse. Die, welche sich nicht der Aenderung unterwerfen wollten, wurden aus dem Lande gejagt. Man kam zu dem absurden Grundsatze, dass der Landesherr die Religion des Landes bestimme. („Cujus est regio, eius est religio.") War er Protestant geworden, so mussten die Unterthanen protestantisch werden. War er katholisch, so duldete er keine Protestanten in seinem Gebiete. Wenn gar die Landesherren selber in der Confession wechselten, so sollten die Länder auch diesen Wechsel mitmachen. Man war also noch sehr weit von einer Anerkennung der Bekenntnissfreiheit entfernt.

Allerdings, die Grausamkeit und Härte der früheren Verfolgung war in den protestantischen Ländern gemildert worden, theils weil die geistlichen Gerichte nicht mehr so mächtig waren, theils weil die Reformatoren nur die Strafe der Verbannung aus dem Lande, nicht mehr die Todesstrafe gegen Häretiker für angemessen erklärt hatten. In einzelnen Ausnahmefällen aber griff man auch in protestantischen Staten wieder zur Todesstrafe, sogar zur Verbrennung der Ketzer. Die schaudervolle Hinrichtung Servets in Genf ist nur das bekannteste, gar nicht das einzige Beispiel eines Verfahrens, welches den katholischen Ketzergerichten nachahmte. Auf Servet lastete keine andere Schuld, als dass er das Dogma der Trinität bestritt, als unvernünftig und unchristlich zugleich. Lediglich

weil er eine andere theologische und wissenschaftliche Ansicht hatte von der Natur Gottes und dem Verhältniss des ewigen Vaters zum Sohne, drang der Reformator Calvin auf seine Hinrichtung und fand bei den meisten protestantischen Theologen seiner Zeit unzweideutige Billigung. Das unbefangene Urtheil der Nachwelt muss diese protestantischen Ketzerverfolgungen noch entschiedener missbilligen, als die katholischen, denn die katholischen Ketzerrichter konnten sich doch auf ihr Princip der kirchlichen Autorität und Uniformität berufen. Die Protestanten aber wurden untreu an ihrem Principe der persönlichen Wahrhaftigkeit und der Gewissensfreiheit.

Immerhin hatte die Reformation, so weit ihr Einfluss reichte, die ganze Lage geändert. Die absolute Herrschaft des früheren Glaubenszwanges war doch gebrochen, weil seine Durchführung da nicht mehr möglich war, wo katholische und protestantische Völker mit einander verbunden blieben. Man mochte sich noch so sehr wider die Duldsamkeit sträuben, man war genöthigt, Andersgläubige gewähren zu lassen, weil man nicht mehr stark genug war, sie zur Glaubenseinheit zu zwingen. Nicht die Einsicht, die Noth lehrte vorerst eine relative Schonung. Sehr bezeichnend für diesen Umschwung, voraus in Deutschland, ist das Verhältniss der Bamberger Halsgerichtsordnung vom Jahre 1507 zu dem Strafgesetzbuche Kaiser Karls V. von 1532. Bekanntlich hat jenes diesem als Vorbild und Grundlage gedient. In dem Bamberger Strafgesetz nun wird das Verbrechen der Häresie mit der Strafe des Feuertodes bedroht. In der Carolina dagegen ist diese Strafbestimmung weggelassen. Die Erklärung dieses Unterschiedes ist in der deutschen Reformbewegung der Zwischenzeit zu finden. Gegen eine ganze grosse Nation, welche der Häresie beschuldigt wird, lässt sich keine Strafgewalt vollziehen. Man war sich der Ohnmacht der Ketzer-

gerichte bewusst und man war unsicher geworden, wie in Zukunft die Häresie zu erkennen und zu bestrafen sei. Desshalb vermied man es, sie zu erwähnen.

Eine Zeit lang hoffte noch jede der beiden grossen Religionsparteien ganz zu siegen und dann die Glaubenseinheit in Deutschland in ihrem Sinne herzustellen. Sie täuschten sich beide. Selbst der dreissigjährige Krieg, in dem sie sich wechselseitig ruinirten, änderte das Verhältniss nicht. Keine von beiden vermochte die andere zu unterwerfen. Nach all den vergeblichen Opfern führte die beiderseitige Entkräftung endlich einen Frieden herbei, in welchem die Parität der beiden Bekenntnisse wechselseitig anerkannt wurde. Vergeblich protestirte der Papst gegen den Westphälischen Frieden von 1648, weil er den irrgläubigen Protestanten gleiche Rechte einräume wie den rechtgläubigen Katholiken. Die Noth zwang auch die erschöpften katholischen Fürsten, den Frieden zu halten und auf den Reichstagen die Gleichberechtigung der protestantischen Stände anzuerkennen. Das deutsche Reich war ein paritätisches Gemeinwesen geworden, wie die schweizerische Eidgenossenschaft ein paritätischer Bund. Im Einzelnen und Kleinen, in den Territorien war noch die Glaubenseinheit durchzusetzen, im Grossen und Ganzen musste die Glaubensspaltung geduldet werden. Damit aber war die Energie des alten Principes des Glaubenszwanges gebrochen. Es war nicht mehr durchführbar. Aber Bekenntnissfreiheit war das nicht. Indem die alte Glaubenseinheit zerrissen und der Glaubenszwang auf einen Widerstand gestossen war, den er nicht überwältigen konnte, war die Schwäche und Unhaltbarkeit des mittelalterlichen Principes offenbar und ein Hinderniss entfernt worden, welches der Begründung des modernen Principes im Wege stand. Bis zur Anerkennung des letzteren war noch ein weiter Weg.

Wieder zeigen sich einzelne Versuche erleuchteter Männer,

nicht bloss aus Noth, sondern aus Ueberzeugung den verschiedenen Confessionen Freiheit und gleiches Recht zu gewähren. Eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Art ist der Pfalzgraf Carl Ludwig. Kein deutsches Land hatte mehr gelitten unter den wechselvollen Kriegesstürmen des dreissigjährigen Religionskrieges. als die schöne Rheinpfalz. Der Pfalzgraf wollte die Wunden, welche der religiöse Fanatismus und die confessionelle Streitsucht geschlagen hatten, durch die Pflege des confessionellen Friedens und religiöser Duldsamkeit heilen. Er gründete die Concordienkirche in Mannheim, damit sie zugleich den Katholiken, den Lutheranern und den Reformirten diene, und war geneigt, auch den Unitariern in seinem Lande eine gesicherte Stätte zu gewähren. Aber noch war das Volk nicht reif für solche Humanität. Der Eifer der Theologen verhinderte die wohlwollende Absicht. Die verschiedenen deutschen Länder blieben ausschliesslich, so weit es nur möglich war.

Unter den romanischen Nationen im Süden Europas hatte die deutsche Reform erst geringe Fortschritte gemacht, als sich da eine heftige Reaction der römischen Hierarchie wider dieselbe erhob. Der Papst Paul IV. erneuerte im Jahr 1559 die alten Ketzergesetze und bedrohte sowohl die Bischöfe als die Fürsten mit der Strafe der Entsetzung, wenn sie sich säumig erwiesen in der Verfolgung der Häresie. Mit blutiger Hand wurde die Kirchenreform in Italien unterdrückt und auch die geistige Freiheit der Humanisten und Künstler wurde nun wieder der kirchlichen Zucht unterworfen. Die Wissenschaft und Kunst, welche in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts in Italien so herrlich aufgeblüht waren, wurden von dem tödtlichen Windhauch des kirchlichen und statlichen Absolutismus erkältet und starben in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts traurig ab.

Fast noch schlimmer war es in Spanien, wo der

kriegerische Glaubenseifer seit den Kämpfen mit den Mauren als nationale und Christentugend zugleich von Alters her geehrt ward. Da hatte Karl V. seinen Hass gegen die Reform, welche auch seine Plane der Weltherrschaft durchkreuzt hatte, mitgenommen in seine klösterliche Abgeschiedenheit und der finstere Philipp II. war entschlossen, die Pest der Ketzerei in dem weiten Bereiche seiner Herrschaft mit Schwert und Brand auszutilgen. Er liess dem Inquisitionstribunal, das überall nach den Verdächtigen um sich griff und wohin es langte, den Tod brachte, freie Hand und trieb dasselbe an zu der blutigen Arbeit. Zu Tausenden wurden damals aufrichtige Menschen von dieser sogenannten Justiz hingemordet. Der Zweck des Königs ward wirklich erreicht; in Spanien ward jede kirchliche Reform im Keime erstickt und die katholische Glaubenseinheit unversehrt bewahrt. Aber auch in Spanien wurden die verderblichen Wirkungen solchen Geistesmordes bald fühlbar genug. Die Wissenschaft und die Kunst senkten ihre Häupter, die städtische Bildung ging zurück, der Wohlstand nahm ab. Als Philipp II. den spanischen Thron bestieg, war Spanien der mächtigste Stat Europas. Unter ihm und nach ihm gerieth es in den tiefen Verfall, von dem es sich in unserem Jahrhundert noch nicht erhoben hat. Die nördlichen Niederlande aber sagten sich eben der Glaubensbedrückung wegen für immer los von der spanischen Oberherrschaft und erstritten siegreich ihre evangelische Freiheit. Kaum vermochte die spanische Kriegsmacht sich in Belgien noch eine Weile zu halten. Die erneuerten Siege, welche das mittelalterliche Princip des Glaubenszwanges in Spanien feierte, waren also begleitet und gefolgt von dem Sinken des spanischen States und der spanischen Cultur.

Man hat bemerkt, dass das grausamste aller Ketzergerichte, das spanische Inquisitionstribunal, nicht ein geistliches, sondern ein königliches Gericht gewesen sei.

Das ist wahr, und der rechtgläubige König, welcher, eifersüchtig auf seine Königsmacht, auch sonst die Autorität der Kirchengewalt in seinem State beschränkt hat, kann die Verantwortlichkeit für dieselbe nicht von sich ab und auf die Kirche wälzen. Aber es bleibt nicht minder wahr, dass in diesem Gerichte Geistliche und Mönche, besonders von dem Dominikanerorden, die entscheidende Stimme führten, dass der Prozessgang den Processen vor geistlichen Gerichten nachgebildet und nur durch die weltlichen Zwangsmittel noch verschärft war, dass immer ein theologisches Gutachten die Grundlage der Verurtheilung bildete.

In manchen europäischen Ländern wogte eine Zeit lang der Kampf der beiden christlichen Hauptparteien, und es schwankte der Sieg zwischen gänzlicher Ausschliessung der Andersgläubigen und einer beschränkten Duldung. Wie heftig die Brandung der Leidenschaft im sechzehnten Jahrhundert zuweilen tobte, zumal da, wo sich politische Interessen mit der religiösen Stimmung mischten, das sehen wir in England zur Zeit des Königs Heinrich VIII, der wider die Papisten, und der blutigen Marie, die wider die Anglikaner wüthete, und in Frankreich in der furchtbaren Bartholomäusnacht von Paris, wo die Hugenotten ermordet wurden. Aber in den katholischen Ländern machte während des siebzehnten Jahrhunderts der Glaubenszwang und die Verfolgung der Andersgläubigen wieder Fortschritte. Die Geschichte irrt nicht, wenn sie diese Verirrung hauptsächlich dem stillen Einfluss des Jesuitenordens zur Last legt. Der halb theologische, halb kriegerische Religionseifer dieser „christlichen Miliz" weist auf ihre Abstammung aus Spanien hin, die gesellschaftliche Gewandtheit und eine gewisse rationelle Bilduug auf ihre Schule in Paris, und die weltumspannende Intrigue und Herrschsucht auf ihre Residenz in Rom. Der Jesuitenorden wusste sich der Erziehung voraus der Vornehmen, der Fürsten-

kinder, im Beichtstuhl und an den Höfen, der einflussreichen Frauen und ihrer schwachen, sündigen Männer zu bemächtigen. In Oesterreich hatte der milde Kaiser Maximilian II. im sechzehnten Jahrhundert auch den Protestanten Duldung gewährt; aber der von den Jesuiten erzogene und geleitete Ferdinand II. unterdrückte den Protestantismus in Oesterreich und in Böhmen mit Gewalt, und stürzte das deutsche Reich in die Greuel des Religionskrieges. So hatte in Frankreich Heinrich IV. in dem Edicte von Nantes 1598 auch den Reformirten Frieden und politische Rechte gewährleistet. Aber Ludwig XIV. widerrief dieses Edict 1685 und ordnete die wilden Verfolgungen wider die französischen Protestanten an, welche das Reich seiner tüchtigsten, gewerbfleissigsten und gebildetesten Bürger beraubten. In Oesterreich und in Frankreich waren, wie zuvor in Spanien, der Rückgang der nationalen Bildung, des Wohlstandes und der Macht des States die Folgen dieser Massregeln.

Günstiger der religiösen Freiheit war die Entwickelung in England. Im sechzehnten und in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts herrschte auch da noch in Glaubenssachen das Princip der Glaubenseinheit. Die bischöfliche National- und Statskirche war nicht minder ausschliesslich, als die frühere katholische Kirche. Das englische Recht, welches in anderen Richtungen die bürgerliche Freiheit mit starken Schutzwehren umgab, war doch in religiöser Hinsicht misstrauisch und engherzig. Als der König Jakob II. sich für die religiöse Freiheit aussprach, fand er im Parlamente keine Unterstützung. Man fürchtete, dass er unter dem Scheine der Freiheit die Wiederherstellung der päpstlichen Kirche erstrebe. Die englische Revolution selbst war nicht frei von religiösem Fanatismus. Aber unter König Wilhelm III. wurde doch ein grosser Fortschrittt auch in der Bekenntnissfreiheit gemacht. Das Toleranzgesetz von 1689 gewährte endlich den

protestantischen Dissenters Duldung und politische Rechte. Nur gegen die Katholiken blieb auch England noch lange Zeit unduldsam. Ein schwerer Druck lastete fort auf ihnen.

Das Recht der Bekenntnissfreiheit war also auch nach der Reformation noch nirgends anerkannt. Der mittelalterliche Glaubenszwang war in manchen Ländern ermässigt und im Princip gebrochen, aber nicht beseitigt. In andern wurde er noch leidenschaftlich geübt. Die Theologen und die Geistlichkeit hatten noch immer in diesen Dingen das entscheidende Wort, und sie waren nirgends Freunde der Bekenntnissfreiheit. Die Juristen und Statsmänner konnten sich dieser Herrschaft noch nicht völlig entziehen. Das Mittelalter war noch nicht überwunden.

Aber allmählich bereitete sich eine Umstimmung und eine Befreiung der Geister vor. Der Anstoss kam von der weltlichen Wissenschaft und der schönen Literatur. Schon im siebenzehnten Jahrhundert findet der Grundsatz der Bekenntnissfreiheit manche geistreiche und tapfere Vertreter. Ich erinnere nur an den edlen Milton, dessen hinreissende Sprache den höchsten Schwung erreicht, wenn er für diese heiligste der Freiheiten kämpft, an Locke, dessen klarer Verstand wie ein frischer Ostwind auch die geistlichen Dünste verjagt, an Pufendorf, der mit schneidender Logik das Recht für unabhängig erklärte von jeder geoffenbarten Religion. Die neue Wissenschaft des Naturrechts war von Anfang an dieser Freiheit günstig gesinnt. Im Jahre 1697 schrieb Thomasius seine berühmte Abhandlung, in welcher er den Beweis führte, dass die Ketzerei ein Irrthum, aber kein Verbrechen sei, und eine andere, worin er den Fürsten das Recht absprach, die Ketzer zu bestrafen. Die Jurisprudenz fing an, sich der theologischen Bevormundung auch in religiösen Dingen zu entziehen.

Noch günstiger war das achtzehnte Jahrhundert, das

vielgescholtene aber nothwendige Zeitalter der Aufklärung. Schon in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts unternahm die französische Literatur einen lebhaften Kampf wider die Herrschaft des Klerus und die kirchliche Autorität. Vor Allen ragte damals Voltaire hervor. Eine gewandte und scharfe Dialektik, welche den Gegner erst in Absurditäten verstrickte und ihn dann mit sicherer Schneide traf, ein beissender Witz und Spott, ein klarer, praktischer Verstand, der rücksichtslose Kritik übte, eine feine Beobachtung der Menschen und ihrer Mängel, verbunden mit einer leichtfertigen Frivolität, welche dem französischen Naturel liebenswürdig vorkam, das waren die gefürchteten Waffen, die er als Meister der Sprache bequem handhabte. Ernster, sittlich strenger und geistig tiefer waren die späteren Schriften unserer deutschen Classiker. Sie kämpften mit all ihrer Kraft für die religiöse und die geistige Freiheit. Wer erinnert sich nicht dankbar an den grossen Lessing, mit dem gleichsam eine zweite Geistesreformation für Deutschland beginnt, dessen Streitschriften und dessen Dramen von Geistesfreiheit strahlen! Aber auch die anderen Fürsten unserer Literatur, Herder, Göthe und Schiller, haben die Ideen der Humanität und der Gedankenfreiheit in unvergesslichem, ergreifendem Ausdrucke dem Kopf und Herzen der Nation tief eingeprägt. Unserer classischen Literatur und der gleichzeitigen und nachfolgenden deutschen Wissenschaft verdanken wir es zu gutem Theile, wenn die deutsche Nation nunmehr die geistig freiste des Erdballs ist. Der ideale Sieg der Bekenntnissfreiheit war lange zuvor entschieden, bevor die statliche Gesetzgebung ihn im realen Leben befestigte.

Früher als in dem alten Europa, wo die Erinnerung an das Mittelalter zu mächtig und die Autorität der Kirche zu gross war, konnte der Samen der neuen Idee in dem jungen Erdreich von Amerika feste Wurzeln fassen und ungestört aufgehen, freilich auch da anfangs nur versuchs- und aus-

nahmsweise. Die Pilger, welche zuerst nach Neuengland ausgewandert waren, in der Absicht, den englischen Uniformitätsgesetzen in kirchlichen Dingen sich zu entziehen und jenseits des Meeres für ihre puritanische Gottesverehrung eine freie Stätte zu erwerben, hatten doch in ihren neuen Colonien hinwieder ein scharfes Glaubensregiment begründet. Die ersten Gemeinden hatten einen calvinistisch-religiösen Charakter. Das neue Jerusalem sollte gestiftet werden nach den Vorschriften der Bibel. Mit Strenge wurde jede Nichtachtung des göttlichen Gesetzes mit der Verbannung, sogar mit dem Tode bestraft. Wie früher die bischöfliche Kirche des Mutterstates die Puritaner nicht dulden wollte, so duldeten die puritanischen Colonien keine andere Secte.

Zum ersten Mal wurde im Jahre 1636 die religiöse Bekenntnissfreiheit als Grundgesetz eines neuen States verkündet. Es geschah das von einem reformirten Geistlichen Roger Williams, welcher selber zuvor seine Vaterstadt Salem als religiöser Flüchtling hatte verlassen müssen und nun aus der Wahrheit: „Das Gewissen gehört dem Individuum, nicht dem State," die politische Folgerung ableitete, die statliche Obrigkeit dürfe Niemanden seines Glaubens wegen bedrängen und Niemanden zu einem Bekenntnisse zwingen. Es glückte ihm und seinen Genossen für ihre Colonie Providence, welche sich in der Folge mit der Colonie Rhode-Island verband, die königliche Sanction eines Statuts zu erhalten, worin sich folgende Bestimmung fand: „Niemand soll in Zukunft in dieser Colonie wegen verschiedener Meinungen in religiösen Dingen beschwert, bestraft, zur Rechenschaft gezogen werden, sondern Jedermann volle Gewissens- und Urtheilsfreiheit in dieser Hinsicht geniessen, vorausgesetzt nur, dass er diese Freiheit nicht zur Beleidigung oder Störung der Freiheit Anderer missbrauche." Als der König Karl II. im Jahre 1663 das Statut wie eine Sonderbarkeit bestätigte, suchte er sich selber und

seine Landsleute mit der Erwartung zu beschwichtigen, dass dieser Ausnahme-Versuch in entferntem Lande für die Uniformität der englischen Nationalkirche nicht gefährlich sei. Die Zeitgenossen schüttelten bedenklich die Köpfe, und meinten, diese Colonie werde den Auswurf aller religiös geordneten Gemeinwesen anziehen und an innerem Widerspruch unfehlbar zu Grunde gehen.

Aber das neue Princip bewährte sich und machte, langsam freilich, weitere Fortschritte. In der Colonie des katholischen Lord Baltimore, Maryland, wurde schon 1649 für Katholiken und Protestanten, wenn sie nur Christus und die Dreieinigkeit bekennen, wechselseitige Duldung und gleiches Recht zum Statut erhoben. Aber wer die Trinität leugnete, der wurde noch am Vermögen und Leben bestraft. Freier verfuhr der Quäker William Penn, dessen Verfassung für Pennsylvanien von 1682 das Grundrecht der religiösen Freiheit so weit fasste, dass nicht bloss alle christlichen Sekten, sondern ebenso die jüdische Religion und der Islam darin Raum fanden. Aber auch Penn hielt das Bekenntniss des Glaubens an Einen ewigen Gott, den allmächtigen Schöpfer und Erhalter der Welt, für politisch nothwendig.

Die meisten nordamerikanischen Staten verharrten aber noch mehr als ein Jahrhundert lang in der alten engen und ausschliesslichen Rechtsansicht, welche von der römischen Kirche im Mittelalter ausgebildet worden und von der protestantischen Kirche noch nicht überwunden war. Erst in dem neuen Bundesstate und im Jahre 1791 wurde das neue Princip zu einem Grundgesetze der Vereinigten Staten erhoben. Es war eines der ersten Werke des neuen Congresses von 1789, während der Präsidentschaft Washingtons, nun zu allgemeinem nordamerikanischen Rechte zu erheben, was zuvor nur als Ausnahmerecht in wenigen Staten bestanden hatte. Der Congress beschränkte sich selber, indem er den Verfassungsartikel vor-

schlug und zur Annahme brachte: „Der Congress soll nie ein Gesetz geben, wodurch eine Religion zur herrschenden erklärt, oder die freie Ausübung einer andern verboten würde.“ Seither ist in Nordamerika die Sonderung von Religion und Recht und von Stat und Kirche bis zur völligen Trennung ausgebildet und erweitert worden. Man mag das gutheissen oder darin eine Ueberspannung des Unterschiedes sehen, man mag zweifeln, ob die amerikanische Auffassung der Kirchen als blosser Privatgesellschaften richtig und zweckmässig sei, aber immerhin wird man anerkennen müssen, dass zuerst in Amerika die religiöse Freiheit als bürgerliches Recht die vollste Geltung und Anwendung erreicht hat, und dass für dieses Vorbild das alte Europa seinen überseeischen Söhnen zu Danke verpflichtet ist.

Auch in Europa besserten sich allmählich, während des achtzehnten und im neunzehnten Jahrhunderte, die Rechtszustände, etwas früher in den protestantischen, später in den katholischen Ländern.

Vor den übrigen deutschen Fürsten zeichneten sich die preussischen Könige aus, obwohl auch in Berlin zu Zeiten wieder Rückschläge eintraten. Schon der grosse Kurfürst hatte die religiöse Freiheit begünstigt. Die Lehre des Thomasius, der selber in Preussen Schutz gefunden hatte gegen die Verfolgung der sächsischen Theologen, von dem enge beschränkten Rechte der Fürsten in Religionssachen (1724), fand an dem brandenburgischen Hofe Billigung. Die Ketzerprocesse wurden eingestellt und die Häresie wurde aus der Liste der strafbaren Vergehen gestrichen. Friedrich der Grosse sprach in seiner genialen Weise das Wort aus: „In meinen Staten mag Jeder nach seiner Façon selig werden,“ und sein Wort ward zum Gesetz. Das preussische Landrecht (1791) schützte die Glaubens-, Gewissens- und Cultusfreiheit in ihren rechtlichen Folgen in viel weiterem Umfange, als es damals noch

in irgend einem europäischen Lande erhört war. Das preussische Gesetz ist zur Magna Charta der Bekenntnissfreiheit für die deutsche Nation geworden.

Auch Kaiser Franz Joseph II. folgte der freieren Strömung des Jahrhunderts und dem Beispiele Friedrichs des Grossen. Er erliess im Jahre 1781 sein Toleranzedict. Aber schon er selber bedrohte die, welche sich als Deisten bekannten, mit der Prügelstrafe, und bald wieder gelang es dem Einfluss der katholischen Geistlichkeit, das ganze Toleranzsystem zu beseitigen.

Auch England machte gegen Ende des vorigen Jahrhunderts einen Fortschritt in der Duldsamkeit. Eine Parlamentsacte von 1788 gewährte endlich den Katholiken dieselbe Toleranz, welche schon ein Jahrhundert früher die Dissenters erhalten hatten. Da unternahm es die französische Nation, den Stat und die ganze Gesellschaft auf der neuen Grundlage des natürlichen Menschenrechts neu aufzubauen. Schon die erste Nationalversammlung zu Paris nahm in die Erklärung der Menschenrechte (Sept. 1791) das Verbot auf, Jemanden wegen seiner religiösen Meinungen zu beunruhigen, so lange er nicht die statliche Rechtsordnung verletze.

Die revolutionären Leidenschaften freilich achteten das humane Princip nicht, welches die Repräsentanten des französischen Volks als gerecht und heilig zuvor verkündet hatten.

Wieder trat eine heftige Verfolgung ein, diessmal gegen die verhasste Geistlichkeit. Die katholischen Kirchen wurden geschlossen, die Priester verjagt, das Christenthum als eine statsfeindliche Religion untersagt. Es ward wie eine halbe Umkehr aus dem religionslosen Zustande der Revolution empfunden, als Robespierre dem „höchsten Wesen" wieder ein Fest widmete. Aber als die Wuth ausgetobt hatte und die Nation wieder zur Besinnung kam, hielt sie den einmal

erkannten Grundsatz der Bekenntnissfreiheit fest als eine Grundsäule bürgerlicher Freiheit.

Im neunzehnten Jahrhundert endlich wurde das moderne Rechtsprincip nach und nach in den meisten europäischen Ländern in den neuen Verfassungen, besonders seit 1848, anerkannt und in den Gesetzen geschützt. Immer entschiedener wurde sein Sieg. Wie eine leuchtende Sonne stieg es an dem Horizonte der civilisirten Menschheit auf und verbreitete Licht, Leben und Freiheit. Vergeblich protestirte der heilige Stuhl gegen den revolutionären Wahnsinn, der die Fürsten und Völker ergriffen habe. Die Welt hatte die Wahrheit der Idee erkannt und ihre reichen Segnungen erfahren. Mögen auch ein paar katholische Staten und sogar ein nordisch-protestantischer, ausnahmsweise noch den mittelalterlichen Bekenntnisszwang im Princip festhalten, in der Praxis haben auch sie einige Mässigung lernen müssen. Das Recht der modernen Bekenntnissfreiheit ist dennoch zu einem Gemeingut der civilisirten Menschheit geworden, und diese ist entschlossen, dieses theure Gut, dessen sie so lange schmerzlich entbehrt hatte, und das sie mit so grossen Opfern und Anstrengungen endlich errungen hat, wider alle Angriffe zu bewahren und zu pflegen. Die weltliche Wissenschaft hat es begriffen, der moderne Stat hat es mit den Schutzwehren des Rechtes ausgestattet. Diesen beiden vornehmlich liegt die Pflicht ob, zu wachen, dass es nicht wieder in Gefahr komme.

Als wichtigste Anwendungen des Rechtes der Bekenntnissfreiheit sind am Schlusse dieses rechtsgeschichtlichen Ueberblicks folgende Sätze hervorzuheben:

1) Die Häresie mag ein Irrthum, sie kann kein Verbrechen sein.
2) Jedermann hat das Recht, seinen religiösen Glauben und seine Ueberzeugung in religiösen Dingen auszusprechen.

3) Jeder ist berechtigt, Gott nach seinem Gewissen zu verehren, wenn er nur die Statsordnung und die bürgerliche Rechtsordnung nicht verletzt.
4) Niemand darf zu einem religiösen Bekenntnisse gezwungen werden, dem seine Gesinnung widerspricht.
5) Jedem steht die Wahl einer Kirche oder Religionsgesellschaft allezeit frei, daher ist der Uebertritt von einer Confession zu einer anderen straflos.
6) Weder die kirchliche Erziehung noch die Kirchenzucht über die Kirchengenossen widerspricht der Bekenntnissfreiheit, aber der äussere Zwang eines selbständigen Menschen zur Theilnahme an gottesdienstlichen Handlungen wider sein Gewissen ist unerlaubt.
7) Sowohl das bürgerliche Privatrecht als das politische Statsrecht sind wesentlich unabhängig zu stellen von einem bestimmten religiösen Bekenntniss.

Noch wird es viele Kämpfe geben und manche weitere Anstrengung erfordern, bis das Princip auch in seinen Consequenzen durchgeführt, bis es vollständig in die Sitten der Familien und der Gesellschaft übergegangen sein wird.

Aber heute schon lässt sich mit Zuversicht sagen: Wie der Bekenntnisszwang das geistige Leben des Mittelalters beherrscht und gedrückt hat, so wird das Recht der Bekenntnissfreiheit die geistige Entwickelung der Menschheit in dem modernen Weltalter schützen und allmählich im Laufe der kommenden Jahrhunderte seine wohlthätige Wirkung immer reicher entfalten.

VII.

Ehe.*)

I. Begriff.

Der sittlich-organische Charakter des Rechtes wird in keiner Institution deutlicher offenbar, als in der Ehe, der Grund- und Centralinstitution der Familie. Eben durch die sittliche Idee und ihre rechtliche Gestaltung erhebt sich die Ehe über den Concubinat, in ähnlicher Weise wie das Eigenthum über den blossen Besitz. Die Naturordnung weist auf die Ehe hin, und insofern kann man sagen, die Ehe beruhe auf einem göttlichen Gesetze. Wie die Eine Menschheit in die beiden Geschlechter zerfällt, von denen keines für sich allein die ganze Menschheit darstellt, sondern nur beide in ihrer Verbindung, so wird auch individuell der ganze Mensch nur in der ehelichen Verbindung von Mann und Frau dargestellt. Das Bedürfniss und der Trieb zu dieser Geschlechtsverbindung ist daher von der Natur in den menschlichen Körper gelegt; und die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes wird durch diese Einigung bedingt. Aber wenn auch die Natur die Ehe als Geschlechtsergänzung und Herstellung der vollen Einheit des Menschen gewollt und zu derselben hingeleitet hat, die Ausbildung des Institutes selbst und die Erfüllung der Ehe im einzelnen Fall ist doch sehr wesentlich das freie Werk

*) Zuerst 1858 im Deutschen Statswörterbuche.

des Menschen. In dem Institute der Ehe haben die Völker ihre Ueberzeugung von der sittlichen Nothwendigkeit dieser Geschlechtsverbindung ausgesprochen, in den einzelnen Ehen aber suchen die Individuen ihre persönliche Ergänzung zu finden. In jenem wird das gemeinsame Gesetz, in diesen werden die individuelle Liebe und Freiheit offenbar.

Nur ein grobes Missverständniss der neueren Naturrechtslehre hat in der Ehe ein blosses Vertragsverhältniss, oder gar nur einen obligatorischen Contract sehen können. Dasselbe ist nicht viel besser als die ältere barbarische Meinung, dass der Mann die Frau zu seinem Dienste erkaufe oder erkämpfe, wie ein Pferd oder eine Kuh. Die Ehe ist nicht ein obligatorisches Band, welches den Mann zu diesen, die Frau zu jenen Leistungen verpflichtet, sie hat wohl auch vermögensrechtliche Wirkungen, aber diese sind nur secundär, nicht primär. Das Wesen der Ehe ist in der persönlichen Ergänzung der Ehegatten, nicht in einzelnen Leistungen, am wenigsten in blos vermögensrechtlichen Leistungen zu suchen. Die Ehe hat daher einen familienrechtlichen, keinen obligatorischen Charakter. Sie ist die Geschlechtsverbindung von Mann und Weib, nicht eine Gesellschaft zweier Eigenthümer. Wohl wird sie durch die freie Willensübereinstimmung der Verlobten, und insofern durch Vertrag begründet; aber der Inhalt des Familienverhältnisses, das wir Ehe heissen, wird nicht von dem Belieben der Contrahenten bestimmt. Der Bestand und der Gehalt der Ehe ist nicht von der wechselnden Willkür der Ehegatten abhängig, etwa wie der Bestand und Gehalt eines Miethverhältnisses oder einer Societät; sondern beide sind durch die höhere sittliche Ordnung gegeben, welcher das Individuum seine Willkür unterordnen muss. Das Institut der Ehe ist also nicht ein Product der blossen Convenienz, sondern ein wesentlicher Bestandtheil der sittlichen Weltordnung.

Es ist ebenso noch eine uncivilisirte — obwohl in Gesetzen civilisirter Völker ausgesprochene Ansicht, dass die Kindererzeugung der Hauptzweck der Ehe sei. Die Kindererzeugung ist doch nur eine Frucht der Ehe, aber die Ehe selbst besteht vor der Frucht und abgesehen von der Frucht. Die Geschlechtsverbindung und Lebenseinigung von Mann und Frau ist der erste und Hauptzweck der Ehe. Auch die kinderlose und von Anfang als kinderlos vorgesehene Ehe ist eine wahre Ehe. Die Ehegatten suchen und finden in der Ehe ihre persönliche Ergänzung. Sie ist die Einheit des vollständigen Menschen. Diese Wahrheit hat das höchste Alterthum schon als Idee gekannt, wenn auch nicht in der realen Rechtsbildung geübt. „Mann und Weib werden sein wie Ein Fleisch", ist ein uraltes Wort der mosaischen Schöpfungsgeschichte (1. Mos. 2, 24).

Aber erst die fortschreitende Civilisation hat nach und nach die Wechselseitigkeit der persönlichen Ergänzung verstehen gelernt; die älteren Rechte haben fast nur die Herrschaft und die Lust des Mannes bedacht. Ebenso wird es erst allmälig klar, dass die Ergänzung des Geschlechtes nicht blos eine leibliche, sondern auch eine seelische sei, dass sie auch eine Rechtsgenossenschaft und eine moralische Lebensgemeinschaft sei. In den früheren Rechten wird die fleischliche Verbindung vorzugsweise und fast ausschliesslich beachtet.

Die Ehe ist voraus Geschlechtsverbindung; und die Geschlechter sind leiblich. Ohne den Gegensatz der Geschlechter, ohne Mann und Frau keine Ehe. Insofern ist die Ehe durchaus ein irdisch-menschliches Verhältniss. Sie setzt die männliche und weibliche Körperbildung voraus. Darum reicht sie auch nicht über das irdische Leben hinaus. Es lässt sich denken, dass die individuelle Liebe und Freundschaft fortdaure unter den fortlebenden Individualgeistern nach dem

irdischen Tode, aber die Ehe hat mit dem Tode aufgehört, denn dieser löst mit dem Körper auch das Geschlecht auf. „Im Himmel wird nicht gefreit," lehrte Jesus.

Die Ehe ist ferner eine Rechtsverbindung der Ehegatten. Was das deutsche Wort Ehe (êwa) = Recht und Bund ausdrückt, ist in der That die wesentlichste Seite der Ehe. Die leibliche Geschlechtsgemeinschaft ist auch ausser der Ehe als Concubinat denkbar, und es ist eine Ehe denkbar, welche der religiösen Heiligung und Weihe ermangelt, wie z. B. die Ehe in dem späteren römischen Reiche, bevor das Christenthum Eingang fand, oder die Ehe mit bürgerlicher Eheschliessung nach modernem Rechte, wenn die kirchliche Trauung nicht folgt, oder manche Ehen von Nichtchristen in unserer Zeit. Aber die Rechtsverbindung ist nicht wegzudenken, wenn man nicht den Begriff der Ehe selbst aufgibt. Insofern ist die Ehe allerdings wesentlich eine Rechtsinstitution. Daraus ergibt sich die organisch übergeordnete Stellung des Mannes, in dessen Familie, Haus (Domicil), Stand, Volks- und Landrecht die Frau eintritt, und hinwieder im normalen Zustande die genossenschaftliche Stellung der Frau, als der rechtmässigen und ebenbürtigen Lebensgefährtin des Mannes, daraus auch das Verhältniss zu den ehelichen Kindern, daraus endlich das Güterrecht der Ehegatten.

Aber für das Leben ist diese Rechtsverbindung doch nur eine nothwendige Bedingung und von untergeordnetem Werthe. Höher als sie ist die volle Lebensgemeinschaft in allen übrigen Beziehungen, die eheliche Sorge, Liebe und Treue, die sich nicht mehr als Recht bestimmen und ordnen lässt, in welcher sich die sittliche Bedeutung der Ehe kund gibt. Die moralische Seite des ehelichen Lebens ist viel reicher, inhaltsvoller, als die juristische Seite. Und diese moralische Bedeutung wird von Alters her unter den höher civilisirten

Völkern am liebsten und gemeinverständlichsten in religiöser Form ausgesprochen. So erscheint die Ehe in ihrer Vollendung auch als ein religiöses Band. Durch die Weihe der Religion wird dann die physische Geschlechtsverbindung veredelt und geheiligt, und die sittliche Würde der Ehe geoffenbart.

Es ist daher wünschenswerth, dass die eheliche Lebensgemeinschaft auch in der religiösen Gemeinschaft sich bewähre, und die Ehe ist die vollkommenste, in der nicht blos der Mann und die Frau, sondern auch die Individualgeister der Ehegatten sich harmonisch zusammenfinden und ergänzen, in der die Ehegatten zugleich die intimsten Freunde sind. Es ist unläugbar ein Mangel, wenn in den wichtigsten religiösen und geistigen Dingen die Ehegatten völlig aus einander gehen. Aber wir dürfen doch nie vergessen, dass das eigenste Geistesleben rein individuell ist und nicht auf den Geschlechtern beruht, daher auch nicht an die Ehe gebunden sein kann. Es ist sittlich nicht anstössig, wenn der Mann in seinem Geistesleben nicht blos mit männlichen Freunden näher verbunden ist als mit seiner Frau, sondern auch von einer Freundin besser und harmonischer verstanden und gefördert wird als von jener; und es verletzt nicht die eheliche Treue, wenn die Ehefrau in ihrem religiösen Glauben mehr Vertrauen zu einem Dritten hat, als zu ihrem Ehemann, und sich an einen Gewissensfreund in dieser Hinsicht näher anschliesst als an ihren Mann. Nur die Vermischung mit geschlechtlichen Neigungen bringt eine Gefahr, nicht die Unterscheidung der verschiedenen Verhältnisse. Das Eherecht darf sich nicht weiter erstrecken, als so weit die leibliche und seelische Geschlechtsgemeinschaft reicht. Jenseits dieser Grenze ist das Individualleben auch nicht durch die Ehe gebunden, sondern bewegt sich mit individueller Freiheit.

Man hat bisher jene Grenze und diesen Unterschied,

obwohl sie im wirklichen Leben uns tausendfältig sichtbar werden, in der Wissenschaft zu wenig beachtet. Die Ehe ist ohne Zweifel die engste denkbare Lebensgemeinschaft unter den Menschen, aber diese eheliche Gemeinschaft wird mit dem Tode nothwendig gelöst. Die Freundschaft ist keine so enge Körpergemeinschaft, aber sie ist eine innere Geistes- und Charakterverbindung, die auch nach der Auflösung des Körpers noch fortleben kann. Die Ehe ist — weil körperlich — ausschliesslich, die Freundschaft ist nicht ausschliesslich, sondern frei mittheilsam nach der Art des Geistes. Die vollendete Ehe erhebt sich daher geistig zur Freundschaft.

II. Geschichte.

1) Ein Ueberblick über die Geschichte der Ehe macht uns einen höchst peinlichen Eindruck, wenn wir uns der traurigen Verirrungen der menschlichen Sitten und Gedanken und ihrer verderblichen Folgen erinnern, aber daneben auch einen tröstlichen Eindruck, wenn wir wahrnehmen, dass sich in ihr die unverkennbare Veredlung der menschlichen Civilisation abspiegelt. Die begabteren und activeren Völker der Erde sind heute — trotz der noch bestehenden Gegensätze der Confessionen — in den wesentlichsten Beziehungen doch über den Begriff der Ehe einiger, und es ist die Ehe unter ihnen für beide Ehegatten ein würdigeres Verhältniss geworden, als in irgend einem früheren Zeitalter der Weltgeschichte. Daneben verharren freilich die minderen und passiveren Völker noch in Zuständen, welche dem Europäer als barbarisch oder doch als nur halb civilisirt erscheinen. Diese Zustände weichen aber allmählich vor der europäischen Gesittung zurück, deren Ueberlegenheit sich überall bewährt, wo ihr freie Bewegung verstattet ist.

2) Barbarische Zustände. Wilde Ehe. Die wohl älteste und niederste Stufe der Ehe finden wir heute noch

bei vielen wilden Stämmen der unteren farbigen Rassen. Wir können diese Geschlechtsverbindungen, die wir unter mannigfaltigen Bedingungen bei den Wilden in Afrika, Asien und Amerika finden, kaum Ehen, höchstens wilde Ehen heissen. Sie erheben sich nur wenig über die Begattungen der Thiere, und sind von dem Konkubinate noch nicht scharf geschieden. Die wilde Ehe ist eine Geschlechtsverbindung ohne Würde und ohne sittliche Freiheit. Sie ist nicht ein Bestandtheil der gemeinsamen Rechtsordnung und wird nicht als Recht geschützt. Sie ist lediglich der Willkür und der wilden Kraft der Individuen überlassen, welche in ihr leben. Meistens behauptet der Mann hier die entscheidende Stellung. Er kauft oder raubt Frauen, wo er will und so viele er will, er zwingt sie zu seinem Dienst und nöthigt sie, für ihn zu arbeiten. Er braucht und verachtet sie, und entlässt sie, wenn er sie nicht mehr um sich haben mag. Gelegentlich gibt er sie auch dem Gaste zum Gebrauch oder veräussert sie an einen anderen Mann. Nach Belieben hält er sich mehrere Weiber zu seinem Genusse. Die Vielweiberei (Polygynie) ist immerhin weit verbreiteter als die Vielmännerei (Polyandrie). Zuweilen aber sehen wir auch die Frau als Herrin in der wilden Ehe über mehrere Männer wie über ihre Knechte despotisch verfügen, wie vorzüglich unter den dunkelfarbigen Stämmen von Hinterasien und der Südseeinseln. Neben der eigentlichen Vielweiberei, in welcher doch Ein Mann die ganze Familie zusammenhält, und neben der verächtlichen Vielmännerei, in welcher immerhin die Eine Frau auch die Einheit der Nachkommenschaft sichert, kommen überdem wechselseitige Geschlechtsgemeinschaften vor, welche die Einheit des Hauses völlig unmöglich machen und die Fortpflanzung der Familie und des Geschlechtes gänzlich verwirren. Was die neueren Communisten und Mormonen als ihr Ideal ausgesonnen haben, ist demnach nicht allein kein neuer Gedanke, ès ist das nur

die seit Jahrtausenden geübte rohe Praxis der Barbarei.*) Derlei Versuche, die Polygamie und Weibergemeinschaft neu einzuführen, können heute noch unsere Civilisation beflecken, aber nicht mehr verderben. Die farbigen Rassen selbst haben sich theilweise über diese thierischen Zustände erhoben und allmählich breiten sich bessere Gesetze auch über die barbarischen Völker aus und helfen dieselben erziehen.

3) Niedere asiatische Civilisationen. Die höheren Völker der lichteren Rassen haben von jeher auch von der Ehe edler gedacht. Ihre Geschlechtsverbindung wurde daher durch die Religion geheiligt, und durch das Recht befestigt. Der Unterschied der Ehe und des Concubinates trat nun überall bestimmt hervor. Auch wo es dem Manne verstattet wird, neben der Ehefrau eine oder mehrere Beischläferinnen zu halten — das ist wirklich die Ansicht des ganzen Orients —, nimmt doch die Ehefrau eine würdigere Stellung ein, mit erhöhten persönlichen Ansprüchen, und hat das eheliche Verhältniss ein dauerhafteres und schöneres Rechtsgepräge. Sie allein bildet den Kern der Familie.

Der Gedanke der Monogamie und einer nicht blos sinnlichen Auffassung der Ehe, sogar die Begründung derselben auf die wechselseitige eheliche Liebe, welche Viele erst in dem christlich-germanischen Europa zu finden vermeinten, ist dem Oriente nicht ganz fremd. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die arischen und die semitischen Völker ursprünglich die Ehe als Monogamie begriffen und geübt haben. Ueberall geben unter ihnen einzelne Aeusserungen oder Sitten Zeugniss, dass die Monogamie den höheren Menschenrassen als das Ideal der wahren Ehe gleichsam angeboren ist.

---

*) G. Klemm hat in seiner allgemeinen Culturgeschichte der Menschheit (seit 1843) eine grosse Anzahl von Beispielen gesammelt. Daneben vgl. Richter in der Encyklop. von Ersch und Gruber s. v. Ehe (Ethnographie) und Unger, die Ehe, in der Einleitung.

Aber wenn auch die Monogamie in den unteren Classen dieser asiatischen Bevölkerungen hauptsächlich um der Schwierigkeit willen, mehrere Frauen und deren Kinder zu ernähren, thatsächlich das Gewöhnlichere geblieben ist und die Polygamie meistens doch nur von den reicheren und angeseheneren Männern geübt wird, so ist doch nicht zu verkennen, dass sich der Orient vorzugsweise dem Principe der Polygamie als dem wünschenswertheren und durchaus erlaubten Verhältnisse zugewendet hat. Die Juden machen hievon eine merkwürdige Ausnahme, indem sie umgekehrt von der älteren durch das mosaische Gesetz erlaubten Polygamie — nach der Art anderer semitischer Völker hatten sie höchstens vier Ehefrauen und eine unbestimmte Anzahl Kebsinnen — seit der Heimkehr aus der babylonischen Gefangenschaft zu der besseren Sitte der Monogamie übergegangen sind. Die alten indischen und die persischen Gesetze dagegen haben offenbar monogamische Tendenzen, sie verstatten wohl auch eine zweite und noch mehr Ehefrauen, aber zunächst nur wegen Unfruchtbarkeit der ersten und fortwährend hochgeehrten Frau. Indessen die Praxis der Fürsten und nach ihrem Vorbilde der übrigen mächtigen und reichen Besitzer hat in Indien und in Persien überall wie in dem übrigen Orient die Sitte reich ausgestatteter Harems aufgebracht. Am meisten für die Erhaltung dieses vorläufigen Sieges des polygamischen Principes unter den Völkern des Orientes hat das Gesetz Muhammeds gewirkt. Der Koran (IV. 3) erlaubt den Gläubigen bis vier Frauen und darüber beliebig viele Beischläferinnen; und da die Ehescheidung ausserdem es dem Manne leicht macht, auch die Ehefrau zu entlassen, so wird der Wollust des Mannes in der That fast keine Schranke gesetzt.

In den muhammedanischen Reichen können wir denn auch die verderblichen Folgen der Polygamie deutlich erkennen. Die Ueberlegenheit der europäischen Civilisation und des

europäischen States über den Orient beruht wesentlich darauf, dass Europa der Monogamie, der Orient der Polygamie ergeben ist. Die Polygamie erniedrigt den Begriff der Ehe, indem sie die sinnliche Seite derselben vornehmlich berücksichtigt und die moralische Seite derselben zurück drängt. Sie sorgt für die Geschlechtslust auf Kosten der vollen und wechselseitigen Lebensgemeinschaft. Die Frauen werden im Harem für die Genüsse des Harems erzogen. Die weibliche Ehre und Würde können sich da nicht entfalten, die moralische und geistige Entwickelung des weiblichen Geschlechtes bleibt verkümmert, die freie Wechselwirkung zwischen dem Mann und der Frau ist unmöglich, die Veredelung des gesellschaftlichen Lebens, für welche der Verkehr beider Geschlechter unentbehrlich ist, wird getrennt. Die Gesellschaft besteht nur aus Männern, und die Erniedrigung der Weiber wirkt schädlich zurück auf die Sitten und die Bildung der Männer. Wie die Despotie zugleich den Charakter der Unterthanen und des Despoten verdirbt, so drückt die Haremsherrschaft der Männer zugleich die sittlichen und socialen Anlagen der Frauen nieder und entnervt die Männer an Leib und Seele. Eine höhere Stufe der Civilisation ist nur da möglich, wo beide Geschlechter, jedes in seiner Weise, gemeinsam an derselben arbeiten, und durch edle Wechselwirkung sich fördern.

Eine eigenthümliche Ansicht von der Ehe, welche hier noch Erwähnung verdient, ist die chinesische. Die Institutionen China's machen auf uns einen halb kindischen, halb alt-klugen Eindruck. Die chinesische Civilisation ist vornehmlich die Civilisation der Schule, in welcher die Lehrmethode mit Hülfe des Stockes regiert. Dem patriarchalischen Charakter des Reiches der Mitte entspricht es aber, dass die Institution der Ehe verhältnissmässig wohl geordnet ist. Der chinesische Stat selbst ist noch eine grosse Familie; und alle Familie führt auf die Ehe als auf ihren Ausgang zurück.

Die chinesische Ehe ist wesentlich monogamisch.*) Wie der Mann an der Spitze des Hauses steht mit grosser Gewalt, so vermittelt auch die Ehefrau als Hausmutter in einem ganz specifischen Sinne die Einheit der Familie und der Nachkommenschaft. Dem Manne ist es zwar gestattet, neben der Einen rechtmässigen Ehefrau noch Kebsinnen zu halten, und mit diesen Kinder zu erzeugen; aber diese Kebsinnen sind nur Mägde den beiden Ehegatten gegenüber, und die von ihnen geborenen Kinder gelten vor dem Rechte als Kinder der Einen Ehefrau. Die Kebsinnen dienen nicht blos dem Hausherrn, sie dienen auch der Hausfrau, indem sie für diese Kinder gebären und die Eine eheliche Familie vermehren helfen. Das Uebel der unehelichen Zeugung wird auf diese merkwürdige Weise gemildert. Aber auch die chinesische Ehefrau wird noch von dem eifersüchtigen Mann in das Frauenzimmer eingeschlossen, und es fehlt auch hier der freiere gesellige Verkehr der Ehegatten mit der Welt, welcher das europäische Leben so sehr verschönert und veredelt.

4) Höhere europäische Civilisation. Die charakteristischen Merkmale derselben sind hauptsächlich:

1) die entschiedene Verdrängung der Polygamie durch die Monogamie;
2) die Würdigung der Frau auch in moralischer und rechtlicher Beziehung als Genossin des Mannes;

---

*) Schi-king, übersetzt von Rückert, S. 7:

Zwei, die nur vom Tod getrennten,
Die auf stiller Flut entlang,
Mann und Weib, zwei Spiegelenten,
Schweben unter Wechselsang!

Die Gefährtin reich an Tugend,
Reich an Anmuth, Sitte, Zucht,
Die von Schönheit strahlt und Jugend,
Hat ein Kluger ausgesucht.

3) die Befreiung der Frau aus den Banden des Harems und des Hauses und die Theilnahme derselben an dem geselligen Leben;
4) die Verwerfung des Concubinates neben der Ehe;
5) die religiöse Heiligung und
6) die rechtliche Durchbildung der Ehe.

Nur stufenweise und nicht ohne grosse Kämpfe wurden diese Fortschritte gemacht; und die thatsächlichen Zustände waren und sind oft sehr weit zurück hinter den anerkannten Gesetzen der Moral und des Rechtes.

Die hellenischen Sitten und Gesetze bilden den Uebergang aus dem System des Orientes in das des Occidentes. Auf dem europäischen Boden wird auch die Frau reifer und freier und die höhere Einsicht der Männer in die menschliche Natur wirkt auch auf die Stellung der Weiber günstig ein. Die griechische Ehe ist überwiegend monogamisch. Aber es fehlt noch sehr viel, um dieselbe auch nur der römischen Ehe an die Seite stellen zu können. Die spartanische Ehe erinnert noch geradezu an die Geschlechtsverhältnisse der Barbaren; den vermeintlichen Interessen des States an der Erzeugung kräftiger Bürger werden unbedenklich die Schamhaftigkeit des Weibes, die eheliche Treue, die Sicherheit der Abstammung und das ganze Familienleben geopfert;*) und dass ein so idealistischer und edler Geist wie Platon sich einbilden konnte, eine gewisse Weibergemeinschaft sei eine anzustrebende Einrichtung, bleibt trotz der vortrefflichen Widerlegung desselben durch Aristoteles eine bedenkliche Erscheinung der hellenischen Civilisation überhaupt. Der Concubinat war

*) Wir erinnern an die gymnastischen Uebungen nackter Jünglinge mit nackten Mädchen, an den Mädchenraub des Freien, an die Ueberlassung der Ehefrauen an andere, kräftige Männer zur Kinderzeugung, an die Ausschliessung der Frauen von den Mahlzeiten der Männer und an die öffentliche Kindererziehung.

neben der Ehe in der Regel gestattet; und von einer socialen Cultur der Frauen war selbst in dem fein gebildeten Athen so wenig zu verspüren, dass Männer, wie Perikles und Sokrates, wenn sie die geistigen Vorzüge der Weiber geniessen und in geselligem Verkehr mit Frauen sich erheitern und erfrischen wollten, nicht den Umgang mit Ehefrauen, sondern die Gesellschaft der Hetären suchten. Die Ehefrauen schienen für die Fortpflanzung der Familie und die Besorgung des Hauses bestimmi, der weibliche Antheil an höherer Bildung und Geselligkeit war den Hetären vorbehalten.

Höher steht die römische Ehe. Der Orientale kümmert sich wenig um die sinnige Keuschheit der Frau und hat kein Vertrauen zu ihr. Indem er sie misstrauisch abschliesst und bewacht, sichert er sich den Alleingenuss ihrer Reize. Der Römer aber legt einen Werth auf die innere Tugend der weiblichen Keuschheit und indem er ihr vertraut, gestattet er der Frau grössere Freiheit. Die römische Frau wird von dem Manne und vom State hochgeehrt. Die römische Ehe war daher von Anfang an und blieb strenger monogamisch als die griechische Ehe; das bürgerliche Recht schützte in älterer Zeit ihren rechtlichen Bestand durch seine Formen (confarreatio, coemtio) und in späterer durch die Rücksicht auf gemeinsame eheliche Gesinnung (maritalis affectio, consensus). Die römischen Juristen haben den Begriff der Ehe vollkommen würdig erkannt. „Die Ehe“, sagt Modestinus (L. 1 D. de ritu nuptiar,) „ist die Verbindung von Mann und Frau und die Gemeinschaft alles Lebens, des göttlichen und menschlichen Rechtes“ (conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio); und die Institutionen (§ 1 J. de patr. pot.) erklären sie für „eine untheilbare Lebensgemeinschaft“ (viri et mulieris conjunctio individuam vitae consuetudinem continens).

Aber in einigen Beziehungen ist doch die römische Rechts-

bildung noch ungenügend. Die Genossenschaft der Frau mit dem Manne ist zwar im Principe anerkannt, aber in ihren Consequenzen nicht durchgeführt. Das ältere strengere Recht behandelte die Frau noch einer Tochter ähnlich und gab dem Manne eine übertriebene Gewalt über sie, und das spätere laxere Recht löste die enge Verbindung und stellte Mann und Frau wie zwei Fremde einander völlig selbständig gegenüber. Mit dem zunehmenden Sittenverfall der letzten Zeiten der Republik wurden auch die ehelichen Bande gelockert. Hatte das ältere Recht zu sehr die Bestimmung der Frau betont, Kinder zu gebären*), so wendete das spätere eine übertriebene Rücksicht der wechselnden persönlichen Stimmung und Gesinnung der Personen zu. Das religiöse Moment wurde von dem bürgerlichen völlig verdrängt, und das bürgerliche erwies sich nicht stark genug, um die Institution vor dem Verfalle zu bewahren. Ganz im Gegensatze zu dem chinesischen Rechte sorgte das römische Recht für die rechtliche Sicherheit der ehelichen Kindschaft durch die doppelte Fiction, dass der Ehemann der Vater der Kinder seiner Frau und dass die Kinder der Kebsin vaterlos seien.

Der Einfluss des Christenthumes zunächst auf die Sitten der ersten Christen, dann auch auf das gemeine Recht des römischen Reiches war erheblich, mehr jedoch in der ersteren als in der letzteren Hinsicht. Das Christenthum verlangte von seinen Bekennern Zügelung der sinnlichen Begierde. Es verwarf jede aussereheliche Geschlechtsverbindung als Sünde. Gerade durch ihre grössere Sittenreinheit in geschlechtlicher Beziehung zeichneten sich die ersten Christen vor den Heiden aus, welche den Naturtrieben freieren Lauf verstatteten. Christus hatte wiederholt das alte Ideal der monogamischen Ehe,

*) Die römische Formel lautet: „liberorum procreandorum causa uxorem ducere". Auch der Ausdruck „matrimonium" (von mater) weist auf diesen Gedanken hin.

die Verbindung der Ehegatten gleichsam zu Einem Körper, wieder betont, die Ehe auf eine göttliche Ordnung gegründet, und gegen die Immoralität einer unbegründeten Scheidung sich entschieden ausgesprochen (Matth. V, 31. XIX, 3—9. Mark. X, 2—12). Das religiöse Moment in der Ehe wurde nun weit energischer als früher hervorgehoben — und der Concubinat rücksichtslos verworfen. Es wurde Sitte der Christen, ihre Ehen durch den Segen der Kirche zu weihen. Die weltliche Ehegesetzgebung konnte sich der veränderten Ansicht auf die Dauer nicht entziehen, seitdem nun auch der Stat das Christenthum als seine Religion angenommen hatte. Es dauerte freilich noch mehrere Jahrhunderte, bis die Gesetzgebung des orientalischen Reiches sich ganz von der kirchlichen Autorität leiten liess. Selbst die Gesetze Justinians ruhen doch noch überwiegend auf dem älteren römischen Rechte; aber nebenher wirkte die Zucht der Kirche ein, und die Scheidung wurde schon von ihm erheblich erschwert. Seit dem neunten Jahrhundert erwirbt auch in dem griechischen Kaiserreiche die kirchliche Ansicht das Uebergewicht, Aber niemals gab in den Ländern der griechischen Kirche der Stat sein Recht der Ehegesetzgebung auf.

Die Verbindung der christlichen Ansichten mit dem germanischen Rechtsgefühle begründete eine neue Entwickelungsstufe der Ehe. In wesentlichen Beziehungen stimmten sie überein, in anderen bekämpften sie sich, in noch anderen ergänzten sie sich. Jedermann weiss, dass die germanischen Heiden wie die Christen in der Ehe nicht blos eine sinnliche Geschlechtsverbindung, sondern ausserdem die innigste, das ganze Leben beider Ehegatten in Glück und Unglück erfüllende Lebensgemeinschaft erkannten, und gerade auf die moralische Seite der ehelichen Liebe und Treue den grössten Werth legten.*) Auch bei den Germanen waren die Schei-

*) Tacitus Germ. c. 18 sagt von der deutschen Frau: „Venire se

dungen selten, und es galt sogar für nicht anständig, wenn die Wittwe — ohne besondere Gründe — sich zum zweiten Male verheirathete. Die Keuschheit germanischer Frauen nöthigte den wollüstigen Römern eine scheue Ehrfurcht ab. Auch war die germanische Ehe in der Regel monogamisch und die den Fürsten gewährte Ausnahme nur auf politische Motive gestützt.

Aber in manchen Beziehungen widerstrebte die kirchliche Auffassung der Ehe doch gar sehr der germanischen Sitte und Denkweise. In der Kirche machte sich trotz der Ansichten von dem sacramentalen Character der Ehe, doch jene spiritualistische Neigung zur „Bekämpfung des Fleisches“ und zur Enthaltsamkeit geltend. Der ehelose Stand schien vielen Kirchenvätern doch noch gottgefälliger und weit heiliger zu sein als die Ehe. Augustin verglich jenen und diese mit einem leuchtenden und einem finsteren Stern. Daher die Versuche, die Geistlichkeit allmählich für den Cölibat zu gewinnen; daher die zahlreichen Beschränkungen der erlaubten Ehe durch eine wachsende Reihe von Ehehindernissen; daher denn auch die strengeren Hemmnisse zweiter Ehen geschiedener Ehegatten, und im Zusammenhang damit die möglichste Behinderung der Ehescheidung; daher endlich die Begünstigung der Keuschheitsgelübde. Nur mit Mühe gelang es der grossen religiösen Autorität der christlichen Priester, diese zum Theil unnatürlichen, zum Theil übertriebenen Grundsätze unter den frischen vollsaftigen und kräftigen Germanen zu einiger Anerkennung zu bringen. In den Sitten und im Leben widerstrebten diese auch dann noch, als sie der Lehre ihrer Erzieher keine andere und bessere entgegen zu setzen wussten. Auch die germanischen Fürsten behaupteten noch während

laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram ausuramque“, und weiter c. 19: „unum accipiunt maritum, quo modo unum corpus unamque vitam“.

Jahrhunderten ihr Vorrecht, mehr als Eine Frau zu haben, wider die moralischen Vorstellungen der Bischöfe. Länger noch erhielt sich neben der Ehe der Concubinat, der den alten Germanen erlaubt war, und gelegentliche Geschlechtsverbindungen, welche von der Kirche als sündlich verdammt wurden. Das neuere französische Recht hat hierin wieder die ältere Ansicht in neuer ermässigter Form aufgenommen, indem es dem Ehemanne untersagt, eine Concubine in sein Haus aufzunehmen, aber eine aussereheliche Geschlechtsverbindung des Ehemannes ausser der ehelichen Wohnung nicht verbietet. Die würdigere Ansicht der Kirche, dass die Ehe die Gleichheit der Ehegatten begründe und immer die ehelichen Kinder dem Vater folgen sollen, konnte während des ganzen Mittelalters nicht vollständig über die Missachtung Herr werden, welche voraus die aristokratischen Classen gegen die unebenbürtige Ebe fühlten und über den alten ständischen Grundsatz, dass die Kinder aus Ungenossen-Ehen „der ärgeren Hand folgen", d. h. in den minderen unter den Ständen der Eltern eintreten.

Aber in der Hauptsache ergänzten sich doch die christliche Religiosität und der germanische Rechtssinn vortrefflich. Das Christenthum reinigte und heiligte die Ehe, indem es die religiösen Momente, das Germanenthum veredelte und kräftigte sie, indem es die Ehre und die Freiheit der Hausfrau und den rechtlichen Charakter der Ehe vorzüglich in der Ausbildung der Ehegenossenschaft hervorhob. Die eheliche Liebe durchdrang nun die ganze Institution mehr als in irgend einer früheren Periode der Geschichte. Das germanische Güterrecht der Ehegatten, sowohl in der älteren und heute noch verbreiteten Form der Güterverbindung unter der Leitung des Ehemannes als der innerlich zusammengewachsenen Gütergemeinschaft, ist die Bewährung dieses Principes in der ehelichen Oekonomie.

Die Ehe der mittelalterlichen christlichen Völker als Institution ist aus der Verbindung von rechtlich-römischen, kirchlich-römischen und germanischen Ideen und Sitten erwachsen. Aber während des Mittelalters erlangte die Kirche das Uebergewicht der Autorität, selbst über den Stat. Sie brachte die Ehegerichtsbarkeit in den persönlichen Fragen ganz an sich; die Bischöfe erkannten als Richter über die Zulässigkeit, über den Bestand, über die Trennung der Ehe; die weltlichen Gerichte wurden auf die Rechtspflege über die ständischen und die vermögensrechtlichen Wirkungen der Ehe eingeschränkt. An die Stelle der königlichen Ehegesetzgebung, die noch in der fränkischen Monarchie geübt ward, trat nun die päpstliche Gesetzgebung. Die Ehe galt von da an voraus als ein Institut des kanonischen Rechtes.

Wir müssen eine gewisse Berechtigung der Kirche zu dieser durchaus neuen Machtübung derselben während des Mittelalters anerkennen. Die Völker bedurften ihrer Erziehung; die Geistlichkeit überragte durch religiöse und geistige Bildung alle anderen Stände, die Autorität der überlieferten Religion galt als die oberste und heiligste, und sie erklärte die Ehe als ein Sacrament, dessen Schutz die Pflicht der Priester sei. Das kirchliche Ideal der Ehe entsprach den Gefühlen der Frauen, und wurde von den Männern verehrt. Eine weltliche Philosophie, eine weltliche Wissenschaft gab es nicht. Die gläubigen Völker beugten sich vor jener Geistesmacht. Sie wurden selbst dann nicht an derselben irre, als Gregor VII. in der zweiten Hälfte des eilften Jahrhunderts die Ehelosigkeit des Klerus zu einem bindenden Gesetz erhob und mit den gewaltsamsten Mitteln den Widerstand insbesondere der deutschen Priesterschaft brach, welche den Ehestand hoch und auch des Geistlichen für würdig hielt.

Und doch musste gerade seit dieser völligen Scheidung des römischen Klerus von dem Familienverbande das Miss-

verhältniss allmählich fühlbar werden, dass nun die Ehegesetzgebung und die Ehegerichtsbarkeit einem Stande anvertraut war, welcher für sich selbst der Ehe entsagte, welcher die Ehe nicht aus persönlicher Erfahrung verstand und welcher voraus nur ein theologisch-moralisches, nicht ein innerlich lebendiges Interesse an dem Segen der Ehe hatte. Die Ehe war eine ausschliessliche Laien-Institution geworden, und dennoch hatten die Laien nichts mehr zu den Ehegesetzen zu sagen und waren unfähig erklärt, den Rechtsschutz der Ehe zu handhaben. Für den Stat war die Ehe von der eingreifendsten Bedeutung, und der Stat hatte lediglich die Aussprüche der Kirche zu beachten; das alte Recht des States, seine und der Privaten Rechtsordnung zu bestimmen und zu wahren, war ihm in dieser wichtigen Beziehung entzogen. In der That dieses auffallende Missverhältniss konnte so nicht ruhig fortdauern.

Die kirchlichen Kämpfe des sechszehnten Jahrhunderts brachten zuerst eine offene Wendung zum Ausbruche. Nicht der Stat hatte von sich aus die erste Initiative ergriffen. Die Theologen öffneten der neuen Richtung die Bahn. Dann erst wurde der Stat seiner Hoheit wieder inne, und fing an, von der kirchlichen Vormundschaft befreit, seine Selbständigkeit zu behaupten. Die kirchlichen Reformatoren griffen zugleich den Cölibat der Priester und die päpstlichen Decrete über die Ehe an. In jenem sahen sie eine gewaltsame Unterdrückung der Natur lediglich zu hierarchischen Zwecken, und in diesen eine in der Religion nicht gerechtfertigte, vielfältig mit den menschlichen Verhältnissen in Widerspruch gerathene Gesetzgebung. Sie erklärten den Ehestand für „die schönste Ordnung, die von Gott eingesetzt worden", aber zugleich als eine wesentlich für die Menschen geschaffene und dem menschlichen Rechte überlassene Institution, als „ein weltlich Ding", wie Luther sagt. Sie bezogen die göttliche Einsetzung der Ehe mehr auf

den Begriff der Ehe, als auf die einzelne Heirath, und widersprachen der hergebrachten Kirchenlehre, dass diese ein unauflösliches Sacrament bilde. Sie lösten auch die Einzelnehe nicht ab von dem religiösen Zusammenhang. Noch entschiedener als die katholische Kirche forderten sie die kirchliche Trauung. Aber sie wollten der Natur und der individuellen Freiheit wieder zu Hülfe kommen wider die zahlreichen und häufig missbrauchten Einschränkungen des kanonischen Rechtes. Sie gingen sogar soweit, ausnahmsweise dem Landgrafen Philipp von Hessen, dessen heftige und übermächtige Triebe die Beschränkung auf Eine Frau nicht ertrugen, zu verstatten, dass er eine zweite Frau heimlich nehme, denn das sei besser, als wenn er mit Concubinen Unzucht treibe. (Gutachten von Luther, Melanchthon, Bucer u. a. von 1539.) Im Uebrigen verwarfen sie die heimlichen Ehegelübde. Sie erkannten unbedenklich das Recht des States an, die Ehegesetzgebung zu bestimmen und die Ehegerichtsbarkeit zu ordnen. Sie forderten nur, dass er dabei die Vorschriften des neuen Testamentes berücksichtige.

Die protestantischen Staten machten in der That zuerst wieder von dem Jahrhunderte lang nicht mehr geübten Rechte zur Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit Gebrauch, in Anlehnung freilich noch an die Doctrin der Reformatoren, aber zuweilen doch auch selbständig entscheidend, ohne unbedingt den Rath der Geistlichen zu befolgen, obwohl nun diese meistens selbst in der Ehe lebten und auch sonst den Weltlichen näher getreten waren. So lange das aber nur in den protestantischen Staten geschah, konnte darin leicht nur ein Gegensatz der kirchlichen Confessionen gesehen werden; und in der That heute noch ist diese Meinung sehr verbreitet. Und doch liegt hier nicht blos ein Widerstreit zwischen Kirche und Kirche, eine Differenz zwischen Katholicismus und Protestantismus vor, sondern der eigentliche tiefere Gegen-

satz ist der zwischen Stat und Kirche, zwischen dem State als der weltlichen Macht und der Kirche als der religiösen Gemeinschaft, sei nun die Kirche katholisch oder protestantisch.

Diese zweite wichtigere Seite der Gegensätze ist zuerst in Frankreich, dann in Oesterreich, den vorzugsweise katholischen Mächten des Continentes offenbar geworden. Nur schüchtern wagten es die französischen Könige zuerst im sechszehnten Jahrhundert wieder Verordnungen über das persönliche Eherecht zu erlassen. Aber sie wagten es, und die französischen Juristen thaten das Ihrige, um die bürgerliche Natur der Ehe und im Zusammenhange damit die Hoheitsrechte des States wieder zur Anerkennung zu bringen. Sie unterschieden zwischen dem kirchlichen und dem weltlichen Momente der Ehe. Sie griffen die katholische Ansicht, dass in der Ehe ein Sacrament wirksam sei, nicht an, aber sie behaupteten, dass damit nur der religiöse, nicht der bürgerliche Charakter der Ehe bezeichnet werde, und dass es das Recht des States sei, diesen zu ordnen, wie er alles übrige Privatrecht ordne. Sie verfochten den Satz, dass die Ehe voraus auf einem Ehevertrage beruhe, und dass nur, wenn ein gültiger Ehevertrag vorausgehe, die religiöse Weihe des Sacramentes nachfolge, dass wenn eine Ehe nicht zu bürgerlichem Rechte bestehe, auch von einem Sacramente nicht die Rede sein könne. Wie die deutschen Reformatoren erinnerten auch sie daran, dass die Ehe als Rechtsinstitution älter sei als das Christenthum und älter als die Kirche, und dass das Christenthum sie heiligen könne, aber nicht sie begründe.

Das tridentinische Concil (1545—1563) revidirte nochmals die katholische Ansicht, erklärte die Ehe für ein wahres Sacrament, erliess neue kirchliche Gesetze über die Ehehindernisse, die Form der Ehe, die Ehescheidung und bedrohte Jeden mit dem Anathem, der dieses Gesetzgebungsrecht der Kirche

bestreite oder die kirchliche Ehegerichtsbarkeit läugne.*) Die Autorität der Kirchenversammlung wurde nachmals von dem weit grösseren Theile der katholischen Christenheit anerkannt. Auch in Frankreich hielt man sich für einmal an diese neue Eheordnung, zu deren Festsetzung der französische Einfluss in Trient mitgewirkt hatte. Aber nicht unbedingt und nicht ohne Vorbehalt. Der französische Stat verzichtete nicht mehr auf sein Recht der Gesetzgebung und der Gerichtsbarkeit in Ehesachen. Er unterschied zwischen den rein dogmatischen Gesetzen des Concils und den Disciplinargesetzen. Für die letzteren, und dazu rechnete er das Eherecht, behielt er sich freie Prüfung und den endlichen Entscheid aus seiner eigenen Autorität vor. Er liess einstweilen die kirchlichen Ehegerichte fortbestehen, aber unter der Voraussetzung, dass dieselben die Statsgesetze über die Ehe beachten und handhaben. Er brachte diese mit dem Kirchengesetze möglichst in Harmonie, aber er ging von dem Princip aus, dass dieselben Geltung haben, weil sie von dem Könige, nicht weil sie von dem Concil erlassen seien.

Diese weltliche und statliche Ansicht erweiterte sich allmählich und wurde noch zur Zeit Ludwigs XIV. zur herrschenden Ueberzeugung in Frankreich. Die Rechtsgelehrten und die Parlamente waren darüber einverstanden, auch der französische Klerus stimmte in seiner grossen Mehrheit bei. Aber die volle Consequenz jener Unterscheidung trat erst in der Gesetzgebung der Revolution von 1792 und sodann in dem Code Napoléon**) hervor. Das Getetz der Revolution

*) Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 1. 4. 12. De sacr. matrim.: „Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie sacramentum — et ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia vel in iisdem constituendis errasse — — et causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos anathema sit."

**) Napoleon selbst hat später auf St. Helena (Mémor. IV. 227)

war noch ganz radical gefasst, und wurde höchst frivol ausgebeutet. Napoleon ermässigte und ordnete auch hier das neue Recht. Die Ehe wurde nun als Rechtsinstitut völlig abgelöst von der kirchlichen Gesetzgebung, sie wurde durch die bürgerliche Gesetzgebung an rein civile Formen geknüpft (sog. Civilehe) und unter den Schutz der statlichen Gerichtsbarkeit gestellt. Die religiöse Seite der Ehe wurde lediglich dem Gewissen der Ehegatten und der moralischen Einwirkung der Kirche anheim gestellt. Der Statsrath Portalis begründete diese Veränderung folgendermassen: „Einige Theologen glauben, dass nur das wahre Ehen seien, die in Gegenwart der Kirche eingegangen worden. Dieser Irrthum hat verderbliche Folgen. Es begegnet wohl, dass einzelne Ehegatten aus Unkenntniss oder missleitet die Gesetze des States vernachlässigen und sich vor dem Priester verheirathen, ohne zuvor die Civilform zu beachten. Auf solche Weise geben sie durch ungesetzliche Ehen den Stand ihrer Kinder und die Gültigkeit ihrer Verträge preis. Es ist nothwendig, dieser Unordnung ein Ende zu machen und die Ruhe der Familien sicher zu stellen. Das Recht, die Ehen zu ordnen, ist für die bürgerliche Gesellschaft nothwendig. Der Ehevertrag ist die Grundlage der menschlichen Ordnung und es ist daher ein wesentliches Recht eines jeden States, die Bedingungen desselben festzusetzen. Wir verkennen nicht, dass die Ehe auch eine Beziehung zur Religion habe, welche sie moralisch leitet und durch ihr Sacrament segnet. Aber daraus folgt nicht die Gerichtsbarkeit der Kirche, sonst müsste man der Kirche das Recht zugestehen, Alles zu regieren, da

ziemlich rohe Ansichten über die Ehe geäussert, die Frau „das Eigenthum des Mannes" genannt, wie ein Obstbaum, der Früchte trage und erklärt, dass nach natürlichem Rechte dem Manne erlaubt sei, mehrere Frauen zu haben, weil er jeder Zeit zeugen, die Frau nicht jeder Zeit empfangen könne.

die Moral sich auf alle menschlichen Handlungen erstreckt. Wir würden dadurch die alten Irrthümer erneuern, welche die Beziehung aller Handlungen auf das Gewissen benutzten, um darauf das Princip der Herrschaft der Kirche zu gründen. Auch das Verhältniss der Ehe zum Sacrament ist kein genügender Grund für die kirchliche Competenz über die Ehen. Wir erkennen ja auch die Ehen für gültig an, die von der Kirche nicht geheiligt werden, wie insbesondere alle Ehen der Nichtkatholiken." In der That wurde das veränderte Recht sogar von dem päpstlichen Stuhle anerkannt. Das Concordat zwischen Napoleon und dem Papste Pius VII. Art. 54 sagt ausdrücklich: „Die Pfarrer werden die Segnung der Ehe nur denen ertheilen, welche sich ausweisen, dass sie die Ehen in der gehörigen Form vor den Beamten des Civilstandes abgeschlossen haben."

Dieselbe Emancipation des States von der Leitung der Kirche in Ehesachen und des bürgerlichen Rechtes von dem kanonischen Rechte wurde auch in Oesterreich vollzogen. In dem Ehepatent Kaiser Joseph II. von 1783 wird die Ehe als ein „bürgerlicher Vertrag" erklärt, durch die Civilgesetzgebung normirt und den Civilgerichten zum Schutz übergeben. Die katholische Form der Eingehung der Ehe wurde beibehalten, aber die Ehehindernisse und die Ehescheidung abweichend von den Kirchengesetzen bestimmt. Joseph II. folgte hiebei den damaligen philosophischen Lehrern der Aufklärungsperiode und beachtete nicht genug die religiöse Stimmung und die Culturstufe seines Volkes. Aber auch seine kirchlicher gesinnten Nachfolger behielten doch das wiederhergestellte Recht der Civilgesetzgebung und der bürgerlichen Gerichtsbarkeit bei. Das österreichische Gesetzbuch vom Jahre 1811 enthält auch über das Eherecht eine Reihe von Bestimmungen, die sich zwar in wesentlichen Punkten (vorzüglich mit Bezug auf die Wirkung der Ehescheidung) der kirchlichen

Gesetzgebung mehr annähern als das josephinische Ehegesetz, aber doch in anderen abweichen und die Selbständigkeit des States aufrecht erhalten.

Ein Rückfall in die ältere Ansicht war durch das Concordat mit dem päpstlichen Stuhle vom 18. August 1855 gemacht und durch die Statsgesetzgebung vom 1. Januar 1857 vollzogen worden. Indessen hat Oesterreich durch das Gesetz vom 25. Mai 1868 das bürgerliche Eherecht wiederhergestellt und fortgebildet.

Bei allen diesen Veränderungen in dem neueren Eherechte kommt ausser den confessionellen Lehren die philosophische Auffassung der neueren Zeit sehr in Betracht. Die naturrechtliche Schule des achtzehnten Jahrhunderts sah von dem religiösen Glauben völlig ab. Sie betrachtete die Ehe lediglich als einen Vertrag von Mann und Frau und war zufolge ihres Strebens überall die individuelle Vertragsfreiheit zu schützen, geneigt, auch die Ehe dem veränderlichen Vertragswillen der Ehegatten zu unterwerfen. Für die sittliche Seite des Institutes hatte sie wenig Verständniss. Sie behandelte die Ehe mehr oder weniger als ein Verhältniss der Convenienz. Das preussische Landrecht von 1796 und mehr noch die gerichtliche Praxis liess sich durch diese allerdings flachen Meinungen theilweise bestimmen. „Der Hauptzweck der Ehe ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder“ heisst es noch darin (II. 1. §. 1.). Die Scheidung wurde so sehr erleichtert, dass in der That der Ernst und die Dauerhaftigkeit dieser wichtigen Familienverbindung litt. Zu einer klaren Sonderung der weltlich-rechtlichen von der religiös-kirchlichen Seite der Ehe kam es nicht. Das Landrecht ist gemischt aus naturrechtlichen und aus protestantischen Gedanken, aus weltlichen und aus kirchlichen Elementen.

Der König Friedrich Wilhelm IV. von Preussen versuchte, das Landrecht im Sinne einer religiös und sittlich

strengeren Auffassung zu verbessern, aber mit nur geringem Erfolge.

Endlich ist die moderne statliche Grundansicht von der Ehe und dem Eherecht in ganz Deutschland durchgedrungen und hat durch das deutsche Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875 über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschliessung gesetzliche Autorität bekommen.

III. Verhältniss von Stat und Kirche.

In demselben Lande, unter demselben Volke, unter den Bewohnern einer Stadt und auf gleicher Culturstufe finden wir heute noch sehr wesentliche Differenzen über die Ordnung und das Recht der Ehe. Der Gegensatz der Confessionen und der Gegensatz des kirchlichen und des statlichen Standpunkts sind noch nicht zu einem befriedigenden Austrag gekommen. Die Theologen unter sich und hinwieder mit den Juristen, und diese unter einander und mit den Philosophen sind noch in vollem Streit. Die Gesetzgebung selbst, wie wir das nicht nur in Oesterreich, sondern in minderem Grade freilich auch in Frankreich und in Preussen gesehen haben, ist in einem unsicheren Schwanken begriffen. Die Parteien und selbst die beiden Geschlechter betheiligen sich an dem Streite. Die Frauen sind eher geneigt, der kirchlichen, die Männer eher der statlichen Auffassung zu folgen.

Versuchen wir es, den Zwiespalt der Ansichten und der Gesetze durch nähere Abgrenzung und Ausscheidung des Fremdartigen und Ungehörigen zu ermässigen und die leitenden Principien zu bezeichnen, von denen aus sich der Streit richtig beurtheilen lässt, und von denen aus seine Ausgleichung theils bereits unternommen worden, theils vorherzusehen ist.

Die heutige europäisch-civilisirte Welt ist über folgende Grundsätze einig:

1) Dass die Ehe eine monogamische Geschlechtsver-

bindung sei. Sie weiss, dass darauf die Gesittung und der gesunde Zustand der Familie beruht. Sie verwirft daher entschieden und mit Abscheu die Polygamie, wie sie neuerlich von den Mormonen wieder versucht worden, und noch entschiedener die Weibergemeinschaft, den thierischen Wunsch der Communisten. Sie will keine Haremswirthschaft; und wenn sie genöthigt ist, im Oriente noch Ausnahmen zu gestatten, so betrachtet sie dies nur als eine vorübergehende Schonung eines fremden Glaubens und fremder Sitten.

2) Dass die Ehe eine genossenschaftliche Verbindung sei. Sie achtet daher auch die Ehre und das Recht der Frau und unterscheidet dieselbe wohl von einer blossen Magd. Aus demselben Grunde ist sie der sogenannten Ehe zur linken Hand, als einer Ungenossenehe abgeneigt, und lässt sie nur noch aus politischen Motiven dynastischen Personen zu. Ebenso folgert sie daraus, dass die ehelichen Kinder immer dem Stande des ehelichen Vaters, nicht mehr wie im Mittelalter der ärgeren Hand folgen sollen.

3) Auch die frühere naturrechtliche Ansicht, welche die sittlichen Momente in der Ehe ausser Acht liess, und nur den freien Vertrag vor Augen hatte, ist heute ziemlich allgemein aufgegeben. Die, welche heute für das Recht des States und für die Zulässigkeit der Ehescheidung in die Schranken treten, stimmen darin doch mit der kirchlichen Ansicht überein, dass die Ehe sich von einem auf eine bestimmte Zeitfrist oder auf freie Kündigung abgeschlossenen Vertragsverhältnisse wesentlich unterscheide, dass dieselbe ihrer Natur nach auf die Lebensdauer eingegangen werde und dass eine Trennung nur aus ernsten Ursachen und nur nach richterlicher Prüfung und Gestattung zulässig sei.

4) Dass die Ehe jedenfalls ein bürgerliches Rechtsverhältniss sei, darf wohl ebenso als eine allgemeine Ueberzeugung ausgesprochen werden. Nicht blos um ihrer Folgen

willen für das Güterrecht der Ehegatten und für das Eherecht der Kinder, auch nicht blos mit Rücksicht auf die persönlichen und Familienrechte und Pflichten der Eltern im Verhältnisse zu den Kindern, sondern ebenso im Hinblick auf die nothwendigen Rücksichten auf den ehelichen Willen der Verlobten und auf die körperliche und weltliche Lebensgemeinschaft der Ehegatten u. s. f. Die Berechtigung des States, die Ehe als ein bürgerliches Rechtsverhältniss zu ordnen und die Gerichtsbarkeit darüber zu üben, kann vernünftigerweise nicht bezweifelt werden; denn der Stat ist ja die weltliche Lebensordnung, und ihm liegt der Schutz alles Privatrechtes ob. Damit aber ist das Recht des States zur Ehegesetzgebung und zur Ehegerichtsbarkeit gegeben.

5) Ebenso müssen auch die Freunde des statlichen Rechtes zugeben, dass die religiöse Auffassung der Ehe und die religiöse Seite des ehelichen Lebens in das Gebiet der Kirche gehöre, zu welcher die Ehegatten sich bekennen, und ihr Gewissen betreffe. Ob daher die Ehe ein Sacrament sei oder nicht, ist eine Kirchen-, keine Statsfrage: und es ist eine Unbill, wenn der Stat der Kirche zumuthet, dass dieselbe eine Ehe segne, welche sie aus religiösen Motiven verwirft.

6) Endlich — und das scheint mir bisher noch nicht hinreichend beachtet bei dem ganzen Streite — ergibt sich ein nothwendiger Gegensatz zwischen der statlichen und der kirchlichen Grundanschauung, dessen einfache Anerkennung geeignet wäre, den ganzen Streit, wenn nicht zu schlichten, doch sehr zu ermässigen. Zwar sind sowohl der Stat als die Kirche genöthigt, in der Ehe eine leibliche und eine sittliche Seite, eine reale und zugleich eine ideale Seite anzuerkennen. Eine blos reale Geschlechtsverbindung erhebt sich nicht über den Concubinat, eine lediglich geistige Liebe und Ergänzung ist Freundschaft, nicht Ehe. Aber trotzdem ist es offenbar, dass der Stat nach seiner Natur mehr auf die Realität des

wirklichen Lebens und dass die Kirche nach ihrer Bestimmung mehr auf die Idealität der moralischen Vollkommenheit sieht. Der Stat in seinem Rechte normirt die Ehe wie sie ist, die Kirche in ihrer Moral empfiehlt die Ehe wie sie sein soll. Desshalb steigert der Stat seine Anforderungen nicht so hoch als die Kirche, welche ihre Gläubigen zu moralischer Vervollkommnung ermahnt. Der Stat muthet in seinem Zwangsrechte den Menschen nicht mehr zu, als sie auf ihrer Culturstufe im Durchschnitte ertragen können, die Kirche wünscht in allen Fällen die Idee der vollkommenen Ehe verwirklicht zu sehen. Aber eben desshalb ist nur die statliche Auffassung der Ehe erzwingbares Recht, die der Kirche aber Moral.

Dieser Gegensatz ist insbesondere auch von Christus vollständig anerkannt worden. Christus hat hier so wenig als in anderen Dingen juristisch erzwingbare Gesetze gegeben; er hat vielmehr im Gegensatze zu dem Gesetz, dessen äussere Macht unter den Menschen und dessen Nothwendigkeit „um der Herzenshärtigkeit der Menschen willen“ er nicht bestritt, das höhere Moralgebot ausgesprochen. Derselbe Gegensatz geht auch durch die spätere Geschichte hindurch. Würde er vollständig begriffen, so würden sich die beiden Grundanschauungen weniger feindlich stossen und reiben und mit der Veredelung der Civilisation würde das Gesetz des States dem Ideale der Kirche sich nähern, die Kirche aber sich davor hüten, ihre moralische Wirksamkeit mit der statlichen Gerechtigkeit zu verwechseln.

In dem gegenwärtigen Zustande wird das Verhältniss von Stat und Kirche nach zwei verschiedenen Systemen geordnet: erstens nach dem Gegensatze der religiösen Confessionen und zweitens nach dem der Sonderung von Stat und Kirche.

A) Das confessionelle System unterscheidet ein

katholisches und ein protestantisches Eherecht, und der Stat erkennt für die Katholiken jenes an und handhabt für die Protestanten dieses. Consequenter Weise muss er dann auch ein griechisches und ein jüdisches und muhammedanisches Eherecht anerkennen.

Dieses System entspricht den überlieferten Sitten und schmiegt sich den verschiedenen religiösen Bestimmungen bequem an. In demselben findet sich der Stat mit den Kirchen ab und vermeidet ängstlich, eine selbständige Ansicht geltend zu machen. Er entgeht so in den meisten Fällen den Conflicten, welche mehr den Character von Streitigkeiten unter den Kirchen und Religionsgemeinschaften annehmen, aber in anderen Fällen — wo ihn die leitende Hand der Kirche verlässt — tappt er im Dunkeln unsicher umher. In früheren Zeiten, als die Menschen schroffer nach Confessionen geschieden waren, konnte dieses System eher ausreichen als heute, wo Katholiken und Protestanten im Leben viel näher gekommen und selbst die Juden in die sociale Gemeinschaft aufgenommen sind. Für die gemischten Ehen hat das confessionelle System keine Regel mehr, denn es ist kein Recht, sondern blosse Gewalt, wenn für dieselben der einen Kirchenmeinung der Vorzug vor der anderen gegeben wird. Das Unzureichende dieses Systemes wird noch mehr empfunden, wenn man der weit grösseren Verschiedenheit der religiösen Ueberzeugungen unter den Individuen als unter den Kirchen gedenkt und dennoch täglich sieht, dass Menschen von dem verschiedensten Glauben im bürgerlichen Leben sich freundlich zusammenfinden. Es gibt zumal in den Städten tausende von glücklichen Ehen, in denen der Mann nicht an die christlichen Dogmen glaubt, welche die Kirchen für wesentlich erklären, und die Frau sich aufrichtig an die Autorität ihrer Kirche hält. Für die mancherlei philosophischen Parteien, die nun in der Welt bestehen, hat das blos confessionelle System

überall keinen Massstab mehr. Die Autorität der Kirche reicht nicht über den Kreis der Gläubigen hinaus: und es ist für den Stat weder ein Grund noch ein Recht vorhanden, um seine Bürger nach einer ihnen fremden Kirchenautorität zu beurtheilen. Die grosse Mannigfaltigkeit der religiösen und philosophischen Gegensätze unter den Menschen wird gegenwärtig noch verdeckt durch die äussere Form des herkömmlichen Anschlusses an ein Paar Confessionen. Aber wie kann der Stat auf eine blosse äusserliche Form ein System über das wichtigste Institut des Familienlebens bauen, wenn er sich überzeugt, dass jene Form in vielen tausend Fällen zur Lüge geworden sei?

B) Der Stat wird sich daher früher oder später doch entschliessen müssen, eine eigene Meinung über das Institut der Ehe auszubilden, und als sein weltliches Eherecht auszusprechen, das er allen Privatpersonen gegenüber, gleichviel, ob sie Katholiken, Protestanten, Juden, Ungläubige seien, handhabt; d. h. er wird zu dem System der Sonderung von Stat und Kirche übergehen. Dahin weist in der That die Richtung der Zeit. Das preussische Landrecht und der Code Napoléon sind erste Versuche dieser Sonderung, obwohl auf jenes protestantische, auf diesen katholische Ueberlieferungen einen Einfluss übten. Seither ist das Princip ausschliesslich statlicher und zugleich unconfessioneller Gesetzgebung allgemeiner anerkannt worden. Die neueren Gesetze von Oesterreich, des deutschen Reiches, des Königreiches Italien, der Schweiz u. s. f. beruhen durchweg auf dem Grundsatze: Das ganze Eherecht wird als bürgerliches Recht von dem State, als ein für Alle gleiches und nothwendiges festgesetzt; und die religiöse Seite der Ehe theils dem Gewissen der Gläubigen, theils den moralischen und Zuchtmitteln ihrer Kirche anheim gestellt. Das Eherecht des States ist dann weder ein katholisches, noch ein protestantisches, noch ein

jüdisches. Es hat die confessionelle Färbung verloren. Es ist vor allen Dingen ein menschliches und bürgerliches und will auch nur als solches gelten.

Wohl kann es dann geschehen, dass der Stat eine Ehe für möglich und gültig erklärt, welche die Kirche für moralisch unzulässig und verdammlich hält, und ebenso kann der Stat eine Ehe für unmöglich oder für aufgelöst erklären, welche eine der religiösen Confessionen für erlaubt oder für noch religiös fortwirkend hält. Derartige Conflicte sind überall nicht zu vermeiden, so lange es verschiedene Religionen und Confessionen unter den Menschen gibt. Das Anstössige der Conflicte aber ist beseitigt; denn der Stat thut seinerseits den religiösen Ueberzeugungen keine Gewalt an, er ordnet nur, wozu er das Recht und die Macht hat, das Allen gemeinsame bürgerliche Recht.

IV. Eingehung der Ehe.

1) Grundbedingung für die Eingehung der Ehe ist der freie Wille der Verlobten. Insofern ist dieselbe allerdings ein Vertrag und zwar ein höchst persönlicher, und in diesem Sinne ist der römische Satz: „consensus facit nuptias", der auch von dem kanonischen Rechte adoptirt worden, wohl begründet. Daher ist jeder Zwang unzulässig, auch der der Eltern oder der Obrigkeit. Das ist nun in dem modern europäischen Eherecht allgemein anerkannt; die älteren Rechte und heute noch barbarische und halbcivilisirte Rechte haben das vielfach verkannt, indem sie bald den Eltern, bald den Fürsten verstatteten, über die Ehen ihrer Kinder und Unterthanen zu disponiren. Mann und Frau heirathen für sich, nicht für Andere.

2) Daneben kommen mancherlei Ehehindernisse in Betracht, sowohl trennende, welche die Gültigkeit der Ehe

zerstören, als aufschiebende, welche Schwierigkeiten bereiten, die zu überwinden sind.

Aus dem Wesen der Ehe werden abgeleitet:

a) die Rücksicht auf den ledigen Stand der Ehegatten. Wer schon verheirathet ist, kann keine zweite Ehe eingehen. Die zweite Ehe wäre ungültig. Schwierigkeit macht hier besonders ein Fall. Da das kanonische Recht die völlige Scheidung nicht anerkennt, so verwirft es die Ehe mit einer geschiedenen Person, die es immer noch als durch die frühere Ehe gebunden betrachtet. Das protestantische Recht dagegen erklärt diese für ledig und hindert sie nicht, sich wieder zu verheirathen. Wenn der Stat von dem confessionellen System ausgeht, so muss er consequenter Weise jede Person nach ihrer Confession beurtheilen, denn das ist ihr persönliches Recht; daher wird er in diesem Conflict die katholische Person als nicht geschieden, die protestantische als ledig betrachten. Geht er von dem Princip der bürgerlichen Ehe aus und gestattet er die völlige Scheidung, so versteht sich, dass er die rechtmässig geschiedene Person nicht als noch gebunden behandeln darf. Die katholische Doctrin kann dann nur kirchliche, aber keine bürgerlichen Folgen haben. Eine Zeit lang schwankten in Deutschland noch Gesetzgebung und Praxis zwischen dem confessionellen und dem bürgerlichen System. Heute ist das letztere als das moderne zum Siege durchgedrungen.

b) Das Ehehinderniss wegen zu naher Verwandtschaft. Alle civilisirten Völker haben einen Abscheu vor der Blutschande und das sittliche Naturgesetz empfunden, welches die Ehe in den Fällen untersagt, wo die beiden Personen bereits durch enge Bande des Blutes geeinigt sind. Aber die Grenzen dieses Ehehindernisses werden auch heute noch sehr verschieden bestimmt. Im Mittelalter dehnte die

Kirche dasselbe über die Massen aus, sogar bis zum siebenten Gliede, nicht allein der Blutsverwandtschaft, sondern ebenso der Schwägerschaft. Es war das eine Folge jener dem ehelosen Leben zugeneigten und der Ehe abgeneigten Tendenzen: und selbst die Gesetzgebung Innocenz III. von 1216 ermässigte dasselbe nur bis zum vierten Gliede der kanonischen (deutschen) Berechnung. Erst das tridentinische Concil beschränkte es auf die zwei nächsten Glieder, in wesentlicher Uebereinstimmung mit den Bestimmungen des vorchristlichen römischen Rechtes. Manche neuere Rechte, z. B. das preussische Landrecht, das sächsische, das württembergische Recht gestatten die Ehe schon unter Geschwisterkindern, die noch im zweiten Gliede stehen, und beschränken das Ehehinderniss der Schwägerschaft auf die auf- und absteigenden Linien. Das wegen geistlicher Verwandtschaft (in Folge der Pathenschaft bei der Taufe) hat nur im kanonischen, nicht im bürgerlichen Rechte einen Sinn.

c) Die Rücksicht auf das Alter. Das kanonische Recht verlangt nur Mündigkeit, manche neuere Rechte dagegen ein reiferes Alter zumal auf Seite des Mannes (Preussen und Baden 18 Jahre, Sachsen 21 Jahre).

d) Sehr streitig ist noch das Ehehinderniss wegen Religionsverschiedenheit. Der verschiedene Character der Zeitalter hat auf diese Frage einen grossen Einfluss geübt. Während in den ersten Zeiten des Christenthums Ehen zwischen Juden und Christen und selbst zwischen Heiden und Christen — obwohl der Gegensatz des religiösen Glaubens gerade damals heftig empfunden ward — doch nicht selten waren,*) ist dagegen nach dem Siege des Christenthums die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen völlig untersagt wor-

*) Der Apostel Paulus (1. Kor. 7, 12 ff.) lässt die Ehe einer christlichen mit einer heidnischen Person gelten und knüpft daran die Hoffnung, dass jene diese für das Christenthum gewinnen werde.

den. Im Mittelalter galt jede Abweichung von dem katholischen Glauben als ein schweres, sogar todeswürdiges Verbrechen. Es hat daher nichts Auffallendes, dass in solcher Zeit die Ehe eines rechtgläubigen Christen mit einer häretischen Person für ungültig erklärt ward.*) Als aber die Kirchenspaltung des sechszehnten Jahrhunderts nicht überwältigt werden konnte und die Confessionen genöthigt wurden, im Frieden mit einander zu leben, änderte sich die Ansicht. Das exclusive Princip Einer Confession war sogar in der Ehe nicht mehr durchzuführen und selbst das kanonische Recht wurde insoweit ermässigt, dass es die Gültigkeit solcher gemischter Ehen (d. h. von Christen verschiedener Confession) nicht mehr bestritt, wenn schon es die Eingehung gemischter Ehen missbilligte und durch die Bedingnng erschwerte, dass die Ehegatten sich verpflichten müssen, ihre Kinder in dem katholischen Glauben zu erziehen, wenn sie der kanonischen Mitwirkung des Pfarrers theilhaftig werden wollen. Auch hier hatte die Kirche wieder ihr Ideal der Ehe trotz aller realen Schwierigkeiten festgehalten.

In der That gegen die gemischten Ehen lassen sich mancherlei Bedenken erheben. Während die Ehe volle Lebensgemeinschaft ist, wird hier die religiöse Gemeinschaft gehindert. Die Ehegatten trennen sich in der Kirche, und gehen auseinander in ihrem Glauben. Es entsteht daraus auch in einigen Beziehungen eine Rechtsungleichheit, soweit nämlich noch die Religion auf die Rechtsbildung einwirkt. Die Kindererziehung wird schwieriger und es kann leicht Streit entstehen, in welcher der beiden Confessionen die Kinder zu erziehen seien. Wenn die Kirche Scrupel hat, solchen Ehen

---

*) Schon das Laodic. und das Trull. Concil (372 und 692) erklärten sich dagegen. In Russland sind gemischte Ehen zwar geduldet, aber unter Bedingungen, welche die herrschende griechische Confession dictirt hat.

ihren Segen mit vollem Vertrauen zu ertheilen, so ist das begreiflich; und am wenigsten ist hier ein befehlerisches Verfahren der Statsgewalt gerechtfertigt.

Trotzdem aber zeigt ein Blick auf das wirkliche Leben unserer Zeit, dass auch diese Differenz in den religiösen Ueberzeugungen von der ehelichen Liebe überwunden werden könne. Es giebt sehr viele vortreffliche und friedliche Ehen zwischen Ehegatten von verschiedenem kirchlichen Bekenntnisse; und diese Ehen sind überdem wichtige Bundesglieder für den Frieden der Confessionen. Kann sich die Verdammungssucht und die confessionelle Ausschliesslichkeit darin nicht zurecht finden, so weiss sich der Geist der Humanität und der wechselseitigen Achtung auch für verschiedene Ueberzeugungen um so besser damit zu vertragen. Jene Mängel sind doch nicht so gross, um das Wesen der Ehe zu afficiren. Sie sind nicht grösser als andere Gegensätze, sei es des Characters oder des Geistes, oder der socialen Bildung oder der politischen Neigung, welche die Ehe doch auch friedlich auszugleichen die Kraft hat. Wie man auch darüber von dem Standpunkte eines bestimmten Glaubens aus denken möge, es ist in unserem Jahrhunderte gar nicht mehr möglich, das mittelalterliche Princip neuerdings practisch zu machen. Wer sich in der heutigen wirklichen Welt statt in den Büchern umsieht, der wird bald gewahr, dass in den Ehen sehr häufig noch viel grössere persönliche Gegensätze mit Bezug auf Religion und Wissenschaft friedlich beisammen sind, als die der christlichen Confessionen. Mit der bloss formellen Ausflucht, dass man diese schrofferen Gegensätze des Christenthums und des Nichtchristenthums ignoriren und die Ehe doch schützen könne, wenn nur gewisse Ceremonien geschont werden, darf sich aber gerade eine ernste religiöse und den wirklichen Glauben fordernde Weltanschauung am wenigsten beruhigen. Muss die Kirche Tausende von Ehen als vollgültig anerkennen, in denen

der Mann ein offener Pantheist oder Materialist, die Frau aber rechtgläubig ist, wesshalb sollte sie ängstlicher sein in der Anerkennung von Ehen zwischen Christen verschiedener Kirchen, oder selbst zwischen Christen und Juden? Auch die Religion ist zunächst doch Sache des Individualgeistes, nicht der Bluts- noch der Familiengemeinschaft. Die Ehe aber ist wesentlich Geschlechts- und Familiengemeinschaft. Jesus selbst hat auf diesen Unterschied aufmerksam gemacht, indem er bezeugte, dass „im Himmel nicht gefreit", die menschliche Ehe folglich für das irdische Leben, nicht für den Himmel abgeschlossen werde. Das ist das Princip, von dem aus der Stat die (an das körperliche Geschlecht gebundene) Ehe auch dann in ihrem Bestande zu schützen hat, wenn die Individualgeister der Ehegatten einer verschiedenen religiösen Richtung folgen.

e) Andere Ehehindernisse, die jedoch nur von aufschiebender Natur sind, haben in der sittlichen Ordnung der Familie ihren Grund, wie insbesondere die Begrüssung der Eltern und die Zustimmung der Väter der noch minderjährigen Verlobten. Wird dieselbe ohne Grund verweigert, so wird sie durch die Obervormundschaft ergänzt. Noch andere wurzeln in der Ordnung der Gemeinde oder in Interessen der Gemeinschaft (Stat oder Kirche). Die Ehe ist zwar zunächst eine privatrechtliche Verbindung von zwei Privatpersonen, aber daneben hat sie doch als Gründung einer neuen Familie auch für die Gemeinschaft eine Bedeutung. Es ist daher kein Unrecht, wenn auch den Gemeinden verstattet wird, der Heirath von Ehegatten entgegen zu treten, welche ausser Stande sind, eine Familie zu ernähren. Wird die Gemeinde zur Armenunterstützung verpflichtet, so gebührt ihr das Recht, die leichtsinnige Begründung neuer Armenfamilien zu behindern. Die frühere Gesetzgebung ging freilich zu weit, wenn sie, wie in Bayern der Gemeinde ein unbedingtes

Behinderungsrecht zusprach oder, wie in vielen Staten, den Nachweis eines bestimmten Vermögens oder eines sicheren Einkommens verlangte. Das Recht, sich zu verheirathen, ist ein höchst persönliches, weil es aus dem Ergänzungsbedürfniss der Geschlechter entspringt; es ist für die Individuen wie für die Gesellschaft weit besser, wenn die Ehe die sittlichen Kräfte der Ehegatten stärkt, als wenn der aussereheliche Geschlechtsumgang nur uneheliche Nachkommenschaft erzeugt. Im Grossen wirkte daher die Aufhebung aller derartigen Beschränkungen der Eheschliessung durch das deutsche Reichsgesetz vom 4. Mai 1868 wohlthätig. Es gibt auch viele Familien armer Leute, die sich ohne Belästigung der Gemeinden redlich ernähren. Aber das Gesetz ist meines Erachtens in der entgegen gesetzten Richtung der Ehefreiheit allzu rücksichtslos vorgegangen und hat hinwieder auch jedes Mittel beseitigt, offenbar leichtsinnigen, auf Belästigung der Armenverbände berechneten Eheschliessungen zu wehren.

Blos für gewisse Berufsklassen gelten andere Beschränkungen der Ehe. Von der Art sind die Heirathserschwerungen für die Mannschaft der stehenden Heere und der Cölibat der katholischen Geistlichkeit.

3) Die statliche Gesetzgebung hat aber nicht blos Ehehindernisse geschaffen, sie hat zuweilen auch in umgekehrter Richtung die Eingehung von Ehen künstlich zu fördern gesucht; theils indem sie mit dem ehelosen Zustande gewisse privatrechtliche oder politische Nachtheile verband, theils indem sie die Ehegatten — zumal wenn die Ehe mit Kindern gesegnet war — mit mancherlei Vorzugsrechten bedachte. Es ist immer ein Symptom des sittlichen Verfalles oder krankhafter ökonomischer Zustände, wenn solche Massregeln nöthig erscheinen, um die rechtmässige Fortpflanzung der Familien wider die Ungebundenheit und Ausschweifung zu sichern. Von der Art war der Zustand Roms im Ausgange der Republik und

zu Anfang der Kaiserzeit: daher auch damals in Rom in solchem Sinne die Gesetzgebung eingriff (lex Julia et lex Papia Poppoea). In unserer Zeit sind diese Gefahren noch nicht sehr gross, wenn wir von einigen grossen Städten absehen, und die Neigung zur Ehe ist noch für sich stark genug, um solcher künstlicher Hülfsmittel entbehren zu können.

4) Die Form der Eingehung der Ehe soll dazu dienen: a) die eheliche Gesinnung der Verlobten deutlich zu offenbaren, wesshalb regelmässig persönliche Anwesenheit und Erklärung gefordert wird (Verbot der Eheeingehung durch einen bevollmächtigten Stellvertreter); b) die Existenz einer wahrhaften Ehe auch den Mitlebenden bekannt zu machen: daher das Erforderniss der Oeffentlichkeit der Heirath im Gegensatz zu der heimlichen Ehe,*) welche die Sicherheit der Familie untergräbt; c) den Zeitpunkt des Beginnes der Ehe zu fixiren und zu beurkunden, welcher für viele Rechtsverhältnisse massgebend ist.

Die Wichtigkeit dieser Rücksichten wurde auch in dem alten römischen und in den germanischen Rechten gefühlt und die Sitte führte zu mancherlei Hochzeitfeierlichkeiten. Die Heirath war von jeher eine „hohe Zeit" (Hochzeit). Indessen hat doch erst die neuere Rechtsbildung derselben die volle Beachtung zu Theil werden lassen, indem sie bestimmte Formen als nothwendig vorschreibt. Die älteren Rechte liessen

---

*) Das kanonische Recht hatte lange Zeit die heimliche Ehe zwar missbilligt, aber mit Rücksicht auf den Consens des Ehegatten als gültig anerkannt. Erst das tridentinische Concil hat durch das Erforderniss einer bestimmten Form die heimliche Ehe ausgeschlossen. Das weltliche Eherecht muss auf das Verbot derselben einen grossen Werth legen, weil die Heimlichkeit nicht blos die Beziehungen der vermeintlichen Ehegatten zu einander unsicher macht, sondern die wichtigen Beziehungen der Ehegenossen zu den Kindern, den Anverwandten, den Dritten, zu der Gemeinde, zu Kirche und Stat in Verwirrung brächte.

noch die heimliche Ehe*) zu und datirten den Beginn der Ehe erst von der thatsächlichen Vollziehung des ehelichen Lebens.

In den letzten Jahrhunderten ist die Form der kirchlichen Trauung durch den ordentlichen Pfarrer oder dessen Stellvertreter in Gegenwart von Zeugen zu der in ganz Europa herrschenden geworden. Das tridentinische Concil fordert die Erklärung vor dem Pfarrer und mindestens zwei Zeugen; die kirchliche Segnung wird zwar als wünschbar, aber nicht als nothwendig betrachtet; die sogenannte passive Assistenz des Pfarrers kann genügen und dient als Auskunftsmittel, wo die Kirche Bedenken hat, ihren Segen zu geben und doch die Ehe nicht verhindern kann. Die protestantischen Rechte fordern meist die active Mitwirkung des Pfarrers bei der Trauung.

Zuerst durch die französische Gesetzgebung (Code Napoléon) ist die bürgerliche Form der Eheschliessung vor dem bürgerlichem Standesbeamten zur herrschenden Rechtsform erhoben worden, und sodann in der deutschen, italienischen und anderen Gesetzgebungen nachgebildet worden.

Zwischen den beiden Systemen, der kirchlichen und der statlichen Form entstand sodann ein lebhafter Kampf. Einige Gesetzgebungen, wie die englische (1837) und die zürcherische suchten zu vermitteln, indem sie die kirchliche Trauung als Regel festhielten, in Ausnahmsfällen die bürgerliche Form verstatteten. Andere empfahlen die freie Wahl zwischen den beiden Formen.

Die neuere Entwickelung neigt sich aber entschieden dem Systeme zu, dass die bürgerliche Form allein recht-

*) Das alte indische Recht hat die Frage ebenfalls behandelt, wie wir sowohl aus Manus Gesetzen sehen, welche die sogenannte Gandharma-Ehe (freie persönliche Eheverbindung aus Liebe, ohne Mitwirkung der Verwandten und der Priester) missbilligt, als aus der Sage der Sakuntala, welche das Recht dieser Ehe vertritt.

lich wirksam sei, die kirchliche Trauung der Kirche und der kirchlichen Sitte und Freiheit überlassen werde. Jene begründet das Rechtsverhältniss der Ehe, diese gibt der rechtlich vorhandenen Ehe auch eine religiöse Weihe. Die gute Sitte fordert daher, dass unmittelbar nach der bürgerlichen Eheschliessung, deren Form für alle Ehegatten ohne Unterschied der Religion und Confession dieselbe ist, und das gesetzliche gemeinsame Eherecht sichert, die kirchliche Trauung folge, welche geeignet ist, auch die religiöse und sittliche Bedeutung der Ehe nachdrücklich zu betonen.

V. Trennung der Ehe.

Da die Ehe ihrer Natur nach das ganze irdische Leben der Ehegatten einigt, so ist ihr natürliches Ende nur der Tod eines der Ehegatten, aber dieses mit Nothwendigkeit. Die indische Anforderung an die Wittwe: „dass sie auch im Tode dem Manne folgen solle“ ist daher unnatürlich und um so ungerechter, als sie nur die Wittwe, nicht auch den Wittwer betrifft. Humaner war wohl die ältere germanische Sitte, welche der Wittwe eine zweite Ehe untersagte, aber aus dem Begriffe der Ehe eben so wenig gerechtfertigt.

Das kanonische Recht hat die Idee der Unauflöslichkeit der Ehe, welche in der That mit ihrem normalen Begriffe gegeben ist, zu einem absoluten Rechtssatz erhoben, ohne Rücksicht darauf, dass manche concrete Eheverbindung dem Ideal der Ehe nicht entspricht, vielmehr widerspricht. Es lässt in solchen Fällen nur eine Trennung mit Bezug auf das äussere Zusammenleben der Ehegatten (zu Tisch und Bett) und auf die bürgerlichen Wirkungen der Ehe zu, aber nicht eine Lösung des inneren religlösen Bandes der Ehegatten. Der Gedanke, dass die Ehe ein Sacrament sei, überwog bei ihr alle anderen Rücksichten. Dem Sacrament wurde ein unzerstörbarer Character beigelegt. Die Kirche berief sich

dabei auf den Ausspruch von Christus: „Was Gott zusammengefügt, soll der Mensch nicht scheiden", ohne zu bedenken, dass Christus keine Rechtsgesetze gab noch geben wollte, sondern in allen Fällen das ideale Moralprincip verkündigte und daneben das jüdische Scheidungsgesetz als Rechtsgesetz bestehen liess und unter der Voraussetzung des Ehebruches sogar die Scheidung für moralisch gerechtfertigt erklärte.

Den practischen Schwierigkeiten dieser unbedingten Verwerfung der Ehescheidung suchte die kirchliche Gerichtsbarkeit in manchen Fällen dadurch zu begegnen, dass sie es vorzog, eine Ehe, deren völlige Trennung zumal von mächtigen Personen verlangt wurde, hinterdrein als von Anfang an nichtig zu erklären, statt die wirkliche Ehe aufzulösen. Die ausgedehnten Ehehindernisse gaben dafür mancherlei Anhaltspunkte. Es ist aber klar, dass dieses Hülfsmittel weit bedenklicher ist, als die Scheidung, welche durch dasselbe ersetzt werden soll; denn die Nichtigerklärung verwandelt die wirkliche Ehe in eine Scheinehe (matrimonium putativum) und wirkt rückwärts zerstörend auf das eheliche Familienleben ein, während die Scheidung die frühere Ordnung der Familie nicht antastet, sondern nur die Fortsetzung derselben für die Zukunft abschneidet.

Die Ansicht des kanonischen Rechtes ist auch in die neuere bürgerliche Gesetzgebung vielfältig für die Katholiken aufgenommen worden. Sogar der Code Napoléon, welcher die Scheidung anfänglich verstattet hatte, wurde im Jahr 1816 wieder in dieser Beziehung verändert und die Unlösbarkeit der Ehe von neuem ausgesprochen. Sie gilt ebenso noch in Oesterreich.

Dagegen haben die Reformatoren das Recht der Ehescheidung wegen Ehebruch und aus Ursachen, welche diesem gleich kommen, vertheidigt, und sich theils auf die Autorität

von Christus theils auf das natürliche Bedürfniss völliger Trennung berufen. In den protestantischen Ländern und ebenso in katholischen für Protestanten wurde daher die Scheidung wieder gestattet und durch die Gesetzgebung eine Anzahl von rechtmässigen Scheidungsursachen anerkannt.

Stehen sich so die confessionellen Ansichten entgegen, so ist es auch hier die Aufgabe der modernen statlichen Gesetzgebung von dem weltlichen Standpunkte des States aus die Frage zu beantworten. Sowohl das preussische Landrecht als der Code Napoléon haben es versucht, und dieses gilt in seiner älteren von dem kanonischen Rechte wesentlich abweichenden Fassung noch in anderen, auch in deutschen Ländern. Die confessionelle Ansicht wird dann consequenter Weise dem Gewissen der Ehegatten und den moralischen Einwirkungen der betreffenden Kirche anheimgestellt. Der Stat aber normirt das Recht, das er durch seine Gerichte handhabt. Da er es nicht aus religiösen Vorschriften, sondern aus seiner menschlichen Einsicht in die natürlichen und Cultur-Verhältnisse der heutigen Gesellschaft herleitet, so gilt dann dieses Recht gleichmässig für Katholiken und Protestanten, für Christen und Nichtchristen (Deutsches Gesetz von 1875).

Hat die Kirche mehr das Ideal der Ehe vor Augen, welches sie in seiner Vollkommenheit überall zu verwirklichen strebt, so berücksichtigt der Stat neben dem normalen Character der Ehe auch die oft getrübte Realität der wirklichen Lebensverhältnisse. Von da aus gelangt er zu zwei Hauptgrundsätzen:

1) Es entspricht unserer heutigen Civilisation die freie Lösung der Ehe nach der einseitigen oder selbst mit beiderseitiger Willkür der Ehegatten, wie sie das vorchristliche römische Recht gekannt hat, nicht mehr. Die sittliche Würde der Ehe und die grosse Gefahr, welche für das Familienleben und für die ganze bürgerliche Gesellschaft mit der willkürlichen

Lösbarkeit der Ehen verbunden ist, machen die Prüfung der Scheidungsursachen und die Beschränkung der Scheidungen auf diejenigen Ausnahmsfälle nothwendig, welche die erzwungene Fortdauer der Ehe für ein grösseres Uebel erkennen lassen, als die verstattete Scheidung. Daher fordert das neuere statliche Eherecht immer eine gerichtliche Prüfung und ein gerichtliches Scheidungserkenntniss.

2) Wenn aber der Stat sich überzeugt, dass genügende Ursachen vorliegen, um die Trennung der Ehe zu begründen, dann zwingt er die Ehegatten nicht, die Ehe fortzusetzen, sondern spricht die Scheidung aus. Das Recht der individuellen Freiheit überwiegt dann wieder das Recht der Ehe.

Das weltliche Recht beachtet vor allen Dingen die natürliche Existenz. Ist die concrete Ehe eine gesunde und sittliche, so kommt die Scheidung nicht in Frage. Nur wenn sie innerlich zerrüttet, wenn sie als Ehe unwahr geworden ist, wird dieses thatsächliche Verhältniss, welches der Stat zu bessern nicht die Macht hat, anerkannt. Das Princip der statlichen Scheidung ist demnach: Wenn die Ehe im einzelnen Fall innerlich gebrochen ist, und der Bruch unheilbar erscheint, wenn die eheliche Gesinnung zerstört ist, dann wird dieser unselige Zustand auf Begehren zunächst des unschuldigen Theiles berücksichtigt, und diese Ehe, die aufgehört hat, eine wirkliche zu sein, auch vor dem bürgerlichen Rechte als eine unwirkliche gelöst. Die Scheidung ist zwar immer ein Uebel, aber unter Umständen ein nothwendiges Uebel. Würde unter jener Voraussetzung die Fortdauer der Ehe noch festgehalten, so wäre dieselbe doch nur eine Fiction, denn eine Ehe ohne alle Lebensgemeinschaft der Ehegatten ist keine Wahrheit mehr. Die wechselseitige Ergänzung der Geschlechter hat aufgehört, und damit ist das eigentliche Wesen der Ehe, welches doch wichtiger ist, als ihre Form, vernichtet.

Die meisten Gesetzgebungen, welche diesen Grundsätzen huldigen, haben eine Anzahl von ehehaften Scheidungsursachen aufgezählt. Der eigentliche Ehebruch nimmt dann gewöhnlich die erste Stelle ein. Die älteren Rechte, insbesondere das mosaische und das römische verstehen aber unter dem Ehebruch nur die leibliche Geschlechtsvermischung der Ehefrau mit einem anderen Manne, nicht auch die des Ehemannes mit einem ledigen Weibe. Diese Unterscheidung hat in der Sicherheit der Familie und der Abstammung der Kinder einen natürlichen Grund und eine sittliche Bedeutung. Die Untreue der Ehefrau verwirrt die Familie, die des Ehemannes bedroht ihren Bestand nicht. Jene ist daher ein schwererer Bruch der Ehe, als diese. Aber da im Sinne der monogamischen Ehe das Recht der gegenseitigen ausschliesslichen Geschlechtsgemeinschaft beiden Ehegatten wechselseitig zusteht, so kann eine so grosse Untreue des Ehemannes auch auf die persönliche Hingebung der Frau verderblich einwirken und in ihr die eheliche Liebe ertödten, und dann hat auch die Ehefrau hinreichenden Grund, auf Trennung zu klagen. Das kanonische Recht und die neueren Gesetzgebungen seit der peinlichen Halsgerichtsordnung Karls V. (Art. 120) haben daher den Begriff des Ehebruches auch auf die Fälle der letzteren Art ausgedehnt.

Wir begreifen es, wenn die Gesetzgebung den Ehebruch voranstellt bei der Aufzählung der Scheidungsursachen. In ihm ist die tiefe Verletzung der ehelichen Lebensgemeinschaft auffällig, unverkennbar. Zum Theil haben die Aeusserungen von Christus auch zu dieser Voranstellung den Antrieb gegeben, wenn gleich wir wissen, dass Christus den Ehebruch ganz anders und nicht so fleischlich verstanden hat, als seine Zeitgenossen. Zum Theil ist diese öfters ausschliessliche Beachtung des Ehebruches aber noch ein Zeichen der überwiegend sinnlichen Auffassung der Ehegemeinschaft, wie sie in

den älteren Rechten Regel war. Man vergisst dabei zuweilen, dass es noch andere Verletzungen der ehelichen Treue und der sittlichen Lebensgemeinschaft gibt, welche die eheliche Gesinnung mindestens eben so gründlich verwunden, als eine leibliche Untreue. Die Ehe ist doch nicht blosse leibliche Geschlechtsergänzung, sie ist volle persönliche Geschlechtsergänzung, und die seelischen und sittlichen Momente darin sind nicht geringer zu werthen als die leiblichen. Wenn der eine Ehegatte den anderen böswillig verlässt, oder wenn ein Ehegatte durch sein rohes und liederliches Leben dem anderen die Fortsetzung der persönlichen Gemeinschaft zuletzt unmöglich macht, oder wenn er durch seine Verbrechen die Ehre der Familie tödtlich verwundet, ja wenn er auch nur fortdauernd lieblos und unwürdig sich benimmt, so kann daraus ein Bruch der Ehe entstehen, der schwerer zu heilen ist, als selbst eine geschlechtliche Untreue. Wesshalb sollte daher die statliche Ehegerichtsbarkeit diese Arten des Ehebruches weniger beachten, als jene anderen?

Alles kommt hier doch am Ende auf den rechten sittlichen Ernst an. Alle Scheidungsursachen, die aufgezählt werden, können zu blossem Vorwande missbraucht werden, um sich von einer unbequem gewordenen Verbindung willkürlich loszumachen, und alle auch unter Umständen eine Ehe so vollständig zerrütten, dass ihre Fortdauer unleidlich wird und die Zumuthung der Rechtsordnung an die Ehegatten, trotzdem sich als ehelich verbunden zu betrachten, übermässig hart erscheint. Jede Aufzählung der Scheidungsursachen ist casuistisch und casuistische Gesetze sind bedenklich, weil im Grunde grundsatzlos und niemals der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen entsprechend. Mir scheint, die neuere Rechtsbildung hätte ein einfacheres und besseres Mittel, um auf der einen Seite die Heiligkeit der Ehe gegen leichtfertige und trügerische Scheidungsversuche zu schützen, und auf der anderen ernsten

Scheidungsursachen doch ihre volle Wirkung zu verstatten, als jene ungenügende und entbehrliche Casuistik. Würde ein Schwur- oder ein Schöffengericht gebildet aus einer Anzahl gereifter und anerkannt ehrbarer Ehemänner, welche ein Verständniss sowohl für die Würde der Ehe, als für die Missverhältnisse des wirklichen Lebens haben, so könnte man bei einer guten Processordnung mit grossem Vertrauen ihrem gewissenhaften und freien Urtheil die Antwort über die Frage überlassen: ob eine bestimmte Ehe so tief und menschlicher Wahrscheinlichkeit nach unheilbar zerrüttet und gebrochen sei, dass dieselbe auf Begehren eines oder beider Ehegatten zu scheiden sei, oder nicht? Solche Geschworene oder Schöffen würden, ohne an bestimmte Scheidungsursachen gebunden zu sein, je nach der besonderen Gestaltung des Falles das Richtige wohl erkennen, und eine solche Praxis zugleich die Institution der Ehe und die Rechte der Individuen schützen. Ist aber eine solche Jury von ehrbaren Ehemännern, welche auch den Werth der Ehe zu schätzen wissen, nicht mehr zu finden, weil eine frivolere Lebensansicht herrschend geworden ist, dann ist solchem Sittenverfall überhaupt nicht mehr durch strenge Gesetze gegen die Scheidung abzuhelfen.

VIII.

Eigenthum.*)

I. Begriff des Eigenthums.

Wir verstehen unter Eigenthum das Recht voller Herrschaft einer Person über eine Sache. Wir denken dabei nur an die körperliche Herrschaft, welche sich im thatsächlichen Innehaben, Gebrauche, Genusse der Sache und der Verfügung über die Sache äussert. Eigenthum ist ökonomisches Privatrecht, privates Vermögensrecht.

Das Wesen des Eigenthums, der Kern desselben liegt in dem berechtigten Haben und Geniessen der Sache.

Bevor das Eigenthum von den Völkern als Recht begriffen und anerkannt ward, war der Besitz bekannt und geübt. Die ursprüngliche Vorstufe des Eigenthums ist der Besitz, d. h. die thatsächliche Ergreifung und Beherrschung der Sachen durch die Menschen. Heute noch ist der Eigenthumserwerb der beweglichen Sachen durchweg abhängig von der Besitzergreifung (Occupation) an herrenlosen Sachen und von der Uebergabe des Besitzes an Sachen, die durch den Verkehr erworben werden. Besitz ist auch die regelmässige Wirkung des Eigenthums. Der Eigenthümer ist berechtigt, jederzeit den Besitz seiner Sache anzusprechen und auszuüben.

---

*) Zuerst im deutschen Statswörterbuch 1858.

Zwischen Besitz und Eigenthum besteht daher ein naturgemässer Zusammenhang. Besitz ist thatsächliche, Eigenthum ist rechtliche Herrschaft der Person über die Sache, wie die Römer schon richtig erkannt haben (L. 1 § 1 de adq. vel. am. poss.). Anfangs nahmen die noch wilden Urmenschen, wie noch die heutigen Wilden, thatsächlich Besitz von einer Höhle zu ihrer Wohnung, von erlegtem oder gefangenem Wild, von Baumfrüchten und Wurzeln zu ihrer Nahrung, von Steinen und Holzstücken zu ihrer Vertheidigung, von Thierfellen zu ihrer Bekleidung. Es war das nicht viel anders als die Besitzergreifung, welche auch das Raubthier übt gegen die schwächeren Thiere und die Vögel üben, indem sie ein Nest bauen.

Wenn viele Nationalökonomen die Arbeit zum Grunde des Eigenthums machen, so widerspricht dieser Ansicht sowohl die Geschichte des Eigenthums als die Natur der Verhältnisse. Wohl hat die Arbeit, aber nicht blos die schöpferische Arbeit, welche neue Sachen hervorbringt, oder die vorhandenen Sachen brauchbarer und schöner macht, sondern ebenso die sorgsame, erhaltende und reinigende Pflege und Aufbewahrung fruchtbar und veredelnd eingewirkt auf den Vermögensbesitz, den Vermögenswerth, den Gebrauch der Sachen. Mit zunehmender Cultur ist der Antheil der Arbeit an der Entwickelung des Eigenthums fortwährend gestiegen und hat die brutale Macht der Besitzergreifung (die Occupation) an Bedeutung verloren. Trotzdem hat die Arbeit, welche eine That der Person, welche eine momentane Aeusserung persönlichen Lebens ist, keine unmittelbare Beziehung zu dem Eigenthumsbegriff, d. h. dem dauernden Verhältnisse der Person zur Sache. Die Arbeit ist, nachdem sie vollzogen ist, nicht mehr vorhanden, nicht mehr als Arbeit wahrnehmbar. Insoferne sie den Werth der Sache erhöht hat, wirkt sie in der Sache nach, aber sie existirt nicht mehr als Arbeit. Sie ist überdem ein sehr unsicherer und durchaus ungenügender Werthmesser der

Sachen. Der Werth derselben für die Menschen hängt ab von dem Gebrauch und Genusse, von den Bedürfnissen der Menschen und den vorhandenen Kräften, diese Bedürfnisse zu befriedigen, nicht von der Zahl der Arbeitstage, noch von dem Fleisse, der darauf verwendet worden ist. Wäre die Arbeit wirklich entscheidend für den Eigenthumserwerb, so müsste die Formgebung (die Specification) die Hauptform des Eigenthumserwerbes sein. Sie ist aber nur eine ganz selten angewendete Nebenform desselben. Der natürliche und der übliche Gegenwerth der Arbeit ist der Lohn, welchen der Arbeiter empfängt.

Erst als die Menschen sich ihrer natürlichen Ueberlegenheit über die Sachen, welche sie im Besitz hatten, und welche sie gebrauchten, bewusst wurden, als der Erwerb und das Haben der Sachen als nothwendige Ordnung friedlicher Beziehungen anerkannt wurde, ist die thatsächliche Herrschaft zum Recht, d. h. zum Eigenthum erhoben worden. So lange nur die Macht galt, gab es kein Eigenthum. Die durch das Recht veredelte und befestigte Herrschaft war Eigenthum.

Das Eigenthum ist demgemäss nicht schon ein Erzeugniss der Natur, sondern der menschlichen Cultur. Es ist aber auch nicht eine Gabe des States.*) Es ist ursprünglich nicht von dem State abgeleitet, kein Stück des öffentlichen Rechtes. Es ist in eminentem Sinne Privatrecht. Auch die barbarischen Jäger- und Fischerstämme, die unstatlichen

---

*) Die Erklärung des Eigenthums aus dem positiven Gesetz (z. B. von Montesquieu und von Macaulay) erklärt den Gedanken desselben nicht und ist überdem auch höchst gefährlich. Würde das Eigenthum nur auf dem Willen des Gesetzgebers beruhen, so könnte es eben so leicht von der Willkür des Gesetzgebers einer neuen Vertheilung unterworfen oder ganz aufgehoben werden. Ideel sicher ist das Eigenthum nur, wenn wie Jedermann, so auch der Gesetzgeber sich bewusst ist, dass es einen natürlichen, von dem State unabhängigen Grund hat. Vgl. auch W. Roscher, Grundlage der Nationalökonomie. I. § 77.

Nomaden, die Einsiedler, die sich der Gemeinschaft der Menschen entzogen haben, können Eigenthum haben an ihren Kleidern, Wohnungen, Waffen und Geräthschaften.

Aber der erhöhte Schutz des Eigenthumes und die Ausbildung desselben sind erst im State und mit Hülfe des States errungen worden. Insofern ist die Eigenthumsfrage allerdings eine wichtige Statsfrage geworden und auch insofern ist sie es, als die Art der Vertheilung des Eigenthumes und das Wachsthum des Eigenthumes einen mächtigen Einfluss üben auf die Wohlfahrt des Volkes und des States. Um dess willen ist die Sorge für das Eigenthum der Individuen eine der wichtigsten Statsaufgaben.

II. Zur Geschichte des Eigenthums.

A. Eigenthum an beweglicher Habe.

Der Instinct führte die Menschen schon in der Kindheitsperiode der Menschheit leicht dazu, sich gewisse bewegliche Sachen anzueignen. Die Früchte, welche sie pflückten, das Wild, das sie fingen oder erlegten, die Steingeräthe, die sie aussuchten, die Thierfelle, mit denen sie ihren Leib umhüllten, die Baumzweige, mit denen sie ihre Lager deckten, gehörten ihnen. Das Eigenthum des Menschen an beweglichen Sachen ist beinahe so alt als der Mensch. Von dem persönlichen Bedürfnisse getrieben, bemächtigte er sich derselben, und indem er daran Besitz ergriff, wurde er zugleich seiner natürlichen Ueberlegenheit über dieselben inne. Er erfuhr, dass die Sachen naturgemäss zur Verfügung der Person dienen: es dämmerte in ihm eine Vorstellung der Rechtsherrschaft über die Sachen, d. h. des Eigenthums auf.

Aber dieses erste Eigenthum an Fahrhabe ist noch mit dem realen Besitz daran enge verbunden. Das Gefühl der Herrschaft kann anfangs nur in der thatsächlichen Ausübung der Herrschaft wie erwachen, so sich behaupten. Entflieht das

gefangene Wild der Gewalt des Jägers oder Fischers, so hat er mit dem Besitz auch das Eigenthum daran eingebüsst. Aber auch wenn ihm die Früchte, die er gesammelt hat, oder wenn ihm seine Waffen gestohlen oder geraubt werden, so ist er selten in der Lage, sie wieder zu gewinnen, und mit dem Besitze geht ihm auch das Gefühl des Eigenthums unter. Die Sache ist sein, so lange er Gewalt über sie hat. Sie ist nicht mehr sein, wenn ein Anderer sie besitzt.

Den barbarischen Völkern ist der Unterschied zwischen Besitz und Eigenthum nicht klar geworden; wie er denn auch heute noch Kindern und ungebildeten Leuten schwer eingeht. Zu voller Klarheit ist derselbe erst durch das römische Recht gelangt, welches das Eigenthum (dominium) durch ganz andere Rechtsmittel schützte als den Besitz (possessio), jenes durch Klagen (rei vindicatio, actio negatoria), dieses durch Polizeiverbote (Interdicte). Das mittelalterliche deutsche Recht kannte zwar den Unterschied auch, aber es verwischte ihn noch in den Ideen (Gewere) und im Process und brachte das Eigenthum in grössere Abhängigkeit von dem Besitz als das römische Recht. Die nahe Verbindung und Beziehung des Besitzes zum Eigenthum an beweglichen Sachen ist auch in der heutigen Rechtsbildung noch sehr augenfällig. Heute noch werden herrenlose Sachen durch Besitzergreifung angeeignet und entgeht das flüchtige Wild zugleich wieder unserem Besitz und unserem Eigenthum. Die regelmässige Uebertragung des Eigenthumes ist fortwährend an die Uebergabe des Besitzes gebunden. Aus ruhig fortgesetztem Besitz erwächst noch Eigenthum, und wenn für den Besitz gewisse Erfordernisse des redlichen Erwerbes sprechen, so wird er sogar vorläufig dem Eigenthum ähnlich geschützt. Aus dem Besitz entspringt noch die Vermuthung für das Eigenthum. Nach manchen neueren Rechten wirkt überdem die vertrauende Besitzesüberlassung von Seite des Eigenthümers so stark, dass von da an der

redliche Besitz eines neuen dritten Erwerbers sogar besser geschützt wird, als das ursprüngliche Eigenthum des in seinem Vertrauen getäuschten Leihers.

Das Eigenthum an Fahrniss ist demnach in hohem Grade vergänglich und veränderlich, wie die Sachen, worauf es sich bezieht. Die Versuche verschiedener alter Völker, einzelne besonders werthvolle oder individuell brauchbare Sachen dieser freien und leichten Bewegung zu entziehen und den Verkehr mit denselben an strengere Formen zu binden, wie die Vorschriften des alten römischen Rechtes bezüglich der sogenannten res mancipi, die nicht durch Besitzesübergabe, sondern nur durch feierliche Handlungen vor Zeugen oder dem Magistrate (mancipatio und in jure cessio) zu Eigenthum übertragen werden sollten, oder des nordisch-germanischen Rechtes, welches den Verkehr des mit dem Hauszeichen gestempelten Viehes an die Kundschaft von zugezogenen Zeugen band, haben sich der Entwickelung der Civilisation gegenüber, welche auf den leichten Wechsel wie des Besitzes so auch des Eigenthumes von Hand zu Hand Werth legt, nicht erhalten können. Alle jene Beschränkungen des Verkehres haben sich mit der Zeit theils lästig und widerwärtig, theils erfolglos gezeigt. Jene Formen sind eingeführt worden, um das Eigenthum an solchen individuellen Sachen besser zu sichern und gleichsam dauerhafter zu machen. Aber wenn einmal der Verkehr zu voller Wirksamkeit gelangt ist, so legt der Eigenthümer darauf, dass er nach seinem momentanen Belieben und ohne seinen Freunden oder Feinden davon irgend Nachricht geben zu müssen, frei und bequem auch solche Sachen dem Verkehr übergebe und dafür andere Güter eintausche, mehr Werth als auf die sehr zweifelhafte Mehrsicherheit, welche jene öffentlichen Formen ihm versprechen. Und da die „fahrenden“ Sachen alle leicht von der Stelle gebracht und dadurch dem controlirenden Blicke entrückt und verborgen werden, so helfen jene Formen gegen

unredliche Entfremdung doch nicht aus. Sie werden daher später als ein Hemmniss und als eine Gefährde des redlichen Verkehres empfunden und dann durch Nichtgebrauch oder ausdrücklich beseitigt.

Dieses Fahrhabeeigenthum ist, wo es zur Geltung gekommen, sehr energisch und einfach. Ein grosser Theil dieser Sachen — wie die essbaren Früchte — ist seiner Natur nach bestimmt, von dem Genusse des Menschen aufgezehrt zu werden; eine zweite grosse Masse anderer Sachen — wie die Handwerksartikel und die Fabrikate — ist geradezu von dem Menschen gemacht, damit sie seiner Willkür dienen. Indem er sie in seine Hand nimmt und seine Gewalt über sie kund giebt, kann er sie veredeln, umwandeln und zerstören, wie er will. Seine Herrschaft darüber hat daher einen rücksichtslosen despotischen Charakter; die Sache selbst kann ihr keine Schranke entgegen setzen, sie muss ihm ganz und gar und bis zum Untergang dienen;*) und in der Regel zeigen sich auch keine Schranken, welche die Genossenschaft oder der Stat dem Individuum in dieser Hinsicht setzt. Die Ueberordnung der Person über die Sache (des Menschengeistes über ein Stück Materie) erscheint demnach hier in ihrer vollen Stärke und wir verwundern uns nicht, dass die allgemeine Rechtsansicht seit den Römern dieses Fahrhabeeigenthum als ein absolutes Herrschaftsrecht des Individuums über die Sache auffasst und als das absoluteste aller menschlichen Rechte.

Nur die Rücksicht auf die lebendigen Sachen, die Thiere hätte hier einiges Bedenken erregen können. Aber da die alten Völker in dem Gefühle schrankenloser Uebermacht sogar die Sclaven wie Sachen betrachteten und auch über sie absolute Gewalt behaupteten, so nahmen sie noch minder Rück-

---

*) Die stofflichen Elemente freilich gehen nicht unter, aber die aus ihnen gebildete Sache geht unter.

sicht auf die natürliche Berechtigung der Thiere; und die fortschreitende Civilisation hatte Mühe genug, die Persönlichkeit der dienenden Menschen wider ihre Bedränger zu schützen und diese gegen die Gleichstellung mit den Thieren zu wahren. Erst in der neuesten Zeit fängt sie endlich an, sich auch der Hausthiere zu erbarmen und dieselben vor der unverständigen und zwecklosen Grausamkeit ihrer Eigenthümer einigermassen zu sichern.

Eine wichtige Ausdehnung hat das Eigenthum an beweglichen Sachen in dem neueren Rechte dadurch erhalten, dass die Werthpapiere, welche zunächst Forderungen eines Gläubigers an einen Schuldner begründen, in dem Verkehre gleich Sachen behandelt werden. Man spricht von Besitz und von Eigenthum an Inhaberpapieren, Ordrepapieren und sogar an gewissen Rectapapieren, indem das Papier, welches die Forderung repräsentirt, eine Sache ist, und dem Papiere der Werth der Forderung zugeschrieben wird. Indem der Besitz daran übertragen und Eigenthum daran erworben wird, geht mit dem Papiere auch der Werth der Forderung und die Forderung selber über.

Weil der Besitz der beweglichen Sachen leicht von Hand zu Hand geht, so hat der Verkehr auch einen stärkeren Einfluss auf den Eigenthumsübergang bekommen, als an sich die Dauerhaftigkeit des Eigenthumes erwarten lässt. Die Römer zwar hielten noch fest an dem Grundsatze, dass das einmal erworbene Eigenthum gegen den Willen der Eigenthümer in der Regel nicht verloren gehe, wenn gleich die Sache in andere Hände gerathe. Nur durch eine kurze Ersitzungsfrist und den dinglichen Schutz, den sie dem gutgläubigen Besitzer gegen Jedermann, mit Ausnahme des Eigenthümers, gewährten, suchten sie die Bedürfnisse des sachlichen Verkehres zu befriedigen. Das deutsche Recht dagegen schützte den gutgläubigen Besitzerwerber selbst gegen den Eigenthümer, wenn dieser

irgendwie die Sache einem Anderen anvertraut und dadurch gewissermassen der Gefahr der Veräusserung Preis gegeben hatte. Heute ist diese Auffassung herrschend geworden. Das französische Recht hat dieselbe dahin zum Theil missverstanden, zum Theil umgebildet, dass es den Eigenthumsübergang ganz von der Besitzesübergabe abgelöst und lediglich mit dem Vertrage begründet hat, der doch wesentlich ein Verhältniss von Person zu Person, nicht von Person und Sache ist.

B. Grundeigenthum.

1) Barbaren. Nomaden. Theokratische Vorstellungen des Orients. Juden. Mohammedaner. Indier. Chinesen. — Viel langsamer entwickelte sich das Grundeigenthum, dessen Geschichte weit reichhaltiger und dessen Ausbildung mannigfaltiger geworden ist. Die Geschichte des Grundeigenthums ist zu grossem Theile die Geschichte der Civilisation. So lange die Wohnsitze roh, unsicher und leicht veränderlich blieben und so lange der Boden nur vorübergehend benutzt wurde, konnte der Gedanke des Grundeigenthums nicht entstehen. Die barbarischen Rassen sind von sich aus überhaupt niemals zu Grundeigenthum gelangt. Noch heute kennen die wilden Jäger in Australien, die, wie der Fuchs es auch thut, eine Erdhöhle zur Lagerstätte in Beschlag nehmen, oder die Indianer in den brasilischen Urwäldern, die wie die Vögel ihre Nester, so ihre Hängematten zwischen die Bäume hängen oder aus Laubwerk Hütten wie Bienenkörbe flechten, kein Grundeigenthum: und selbst den höher gebildeten nomadischen Völkern geht, weil ihre Wohnsitze keine Dauer haben, der Begriff des Grundeigenthums ab.*) Wo die Wohnung nur ein Zelt ist, gleichsam nur ein weiter um den Leib gespannter

*) Eine Menge von Nachweisen sind gesammelt in Klemms Culturgeschichte.

Mantel, da ist sie Fahrhabe, wie das Kleid. Erst wenn sie unbeweglich im Boden ruht, nimmt sie die Natur des Bodens an und kann in ihr das feste Haus- und Heimatsgefühl des Menschen nun Wurzeln schlagen.

Nicht so leicht wie ein Stück Fahrhabe konnte der Mensch den Boden sich aneignen, und nicht ebenso Gewalt über das Land üben, wo er gerade weilte. Der Boden war vor ihm da und überdauerte sein Leben. Er folgte dem Menschen nicht nach auf seinen Wegen und konnte nicht mitgetragen werden. Er war auch nicht beliebig umzuwandeln oder zu zerstören. Ein grosser Theil der orientalischen Völker betrachtete den Boden in seinem inneren, natürlichen Zusammenhang als die Erde und sagte: „Die Erde ist Gottes, der Mensch hat nur zeitweiligen Genuss daran, Gott ist der wahre Eigenthümer, der Mensch nur der Nutzniesser.“ Jedermann kennt diese Auffassung aus der mosaischen Gesetzgebung III. Mose 25, 23: „Ihr sollt das Land nicht verkaufen ewiglich, denn das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir.“ Nur an den Häusern in den Städten wurde eine Art von Sondereigenthum anerkannt, denn das Haus in seinem Bau und in seiner Einrichtung war doch unzweifelhaft das eigene Werk des Menschen, nicht der allgemeinen Natur. Daran konnte daher der Mensch ein wahres Eigenthum behaupten. (III. Mose 25, 30.) Es ist das die Theokratie, angewendet auf die Bodencultur. Ihre Consequenz lässt kein Gefühl der Freiheit aufkommen unter den Grundbesitzern und nicht einmal ein Gefühl der Sicherheit. Gott giebt und nimmt wie er will. Freilich reagirt die menschliche Natur gelegentlich gegen die Lehre der Priester. Wenn lange Zeit die nämlichen Aecker von den Nachkommen Eines Geschlechtes bebaut und benutzt worden sind, so kommt doch über die Familie oder über die einzelnen Nutzniesser allmählich ein Gefühl, diese Aecker gehören ihnen und würden ihnen unbillig wieder

entzogen. Es ist sehr zweifelhaft, ob die mosaische Agrargesetzgebung mit ihrem Rückfall der vertheilten Aecker im Jubeljahr jemals practisch geworden, und sicher, dass dieselbe auf die Dauer nicht practisch geblieben sei. Aber jener Widerspruch der Religion und des Rechtsgefühles kann nicht zu einer Versöhnung und das Eigenthum auf solcher Basis nicht zur Entwickelung kommen.

Ganz nahe verwandt mit der älteren theokratischen Ansicht der Juden ist die ebenfalls semitische des Islam. Gott giebt nicht mehr unmittelbar die Landgüter an die einzelnen Besitzer, aber mittelbar durch die Vermittelung seines Statthalters auf Erden, des Beherrschers der Gläubigen. Diesem giebt Gott das gesammte Land, damit er es zu religiösen Stiftungen verwende oder in Stücke zerlege und die Stücke weiter begebe, sei es zu festem Kriegslehen oder zu blossem Tributland. Gott ist der Obereigenthümer, der Sultan sein Stellvertreter; das feste menschliche Recht am Boden ist nur abhängiges Lehensrecht. Stufenweise geht es von oben her je den unteren Classen der Bevölkerung zu. Zuerst kommen neben den reichen Stiftungsgütern die grossen Lehensbezirke der Führer in verschiedenen Classen, dann die kleineren Ritterlehen (Timar) der Sipahis. Von Rechtes wegen werden nur die Gläubigen mit Lehen begnadigt. In der Tiefe bebauen die Grundholden den Boden, der ihnen zu erblicher Arbeit und schwer belastetem Genuss — wie aus Gnade — vergönnt ist.*)

Der gesammte Grundbesitz bleibt auf diese Weise im Zusammenhang. Das ganze Reich ist ein innerlich verbundenes System von Domänen, Stiftungen, Lehen, Bauerstellen. Aber im Einzelnen ist nirgends rechte Sicherheit des Bestandes und

*) Eine übersichtliche Darstellung über das osmanische Bodensystem giebt D. H. Eisenhart. Die gegenw. Statenwelt. I. S. 179 ff.

überall tritt der freien Entwickelung rohe Willkür in den Weg. Zwar ist der Stellvertreter Gottes ein Mensch, dem die Vorschriften der Moral und die Gesetze des Korans heilig sein müssen, der daher nach Gerechtigkeit, nicht mehr nach mysteriösen Inspirationen sein Amt verwaltet, mit dem sich menschlich reden lassen soll. Aber wenn das auch nicht mehr volle Theokratie ist, so ist es doch noch halbe Theokratie. Der Glaube an die göttliche Statthalterschaft des Sultans ist geeignet, in dem Beherrscher der Gläubigen ein übermässiges Selbstgefühl aufzublähen und seine Leidenschaften ins Grenzenlose zu steigern, und hinwieder geeignet, die Unterthanen zu knechtischer Unterwürfigkeit zu stimmen; und auf diesem Boden erwächst die despotische Willkür des Oberherrn, welche das ganze System bald drückt, bald durchlöchert. Die Launenhaftigkeit des obersten Landesherrn wird dann von den mittleren Lehensherren und von den unteren Lehensbesitzern je den tiefer stehenden Classen gegenüber nachgeahmt und versinkt da noch mehr in Gemeinheit und Rohheit. Es ist dieses osmanische Lehenssystem doch um Vieles roher als das mittelalterlich-germanische.

Schon in Asien aber zeigen sich neben der theokratisirenden Betrachtung des Grundbesitzes die Keime einer selbstbewussteren menschlichen Auffassung desselben, welche in Indien eine gewisse Ausbildung erreichen, dann aber — vermuthlich seit der Mongolenherrschaft — wieder untergehen, in China dagegen sorgfältig gepflegt und fruchtbar werden. Die alten indischen Gesetzbücher (Manu und Yajnavalkya) kennen den Unterschied zwischen Gemeinde- oder Gesammteigenthum und Sondereigenthum der Individuen, stellen das Eigenthum an Fahrniss und an Grundstücken unbedenklich zusammen, schreiben also dem Menschen wie an jener, so auch an dieser volles Recht zu, und lassen sogar eine Ersitzung der Grundstücke zu, wenn der Eigenthümer 20 Jahre schweigend der

Bauer gewähren lässt, wie der beweglichen Sachen in 10 Jahren. (Vgl. Manu VIII. 147 mit Yajnav. II. 24.) Auch der Unterschied zwischen Besitz und Eigenthum ist somit offenbar geworden und es kann jener, von der Zeit geheiligt, zu diesem erstarken. Das erinnert durchaus an europäisches und sogar näher an römisches Sachenrecht. Aber das alte Recht, das wir doch nicht genauer kennen, ist seit Jahrhunderten untergegangen. Die mohammedanischen Eroberer haben alles Land sich angeeignet, als eine göttliche Verleihung, die dann grossen Theils einer Anzahl Landesfürsten und Steuererhebern weiter verliehen und von diesen an kleinere Bauern zum Bau und zur Steuerzahlung abgegeben wurden. Heute noch wird ein sehr grosser Theil des indischen Bodens als englisches Krongut angesehen, das zu Erblehen (Adamanom) mit schweren Grundlasten, oft wieder stufenweise verliehen ist. Nur unvollständig sichert das Recht den eigentlichen Besitzern den festen, erblichen Bestand ihrer Herrschaft. Durchweg ist dieses abgeleitete Erbe mit schweren, zuweilen sogar mit steigerungsfähigen Grundabgaben belastet*) und gewichtige Stimmen verlangen selbst allmählichen Wiedererwerb des Grundeigenthums durch den Stat.

Woher die Chinesen ihre Eigenthumsbegriffe bekommen haben, ist nicht ermittelt; aber dass sie unter allen asiatischen Völkern das ausgebildetste und ein ganz rationell-menschliches System des Grundbesitzes seit langem besitzen, ist eine ausgemachte Thatsache. Die Chinesen stehen in dem Rufe der sorgfältigsten kleinen Ackerbauer in der Welt. Jenes System und dieser Vorzug stehen sicherlich in einem inneren Rapport. Die Wald- und Weidewirthschaft erinnert noch an das alte wilde Jäger- und Nomadenleben, welches nicht zu festem Grundeigenthum führt. Wo der Mensch dagegen seinen persönlichen Fleiss dem

*) Laveleye, Das Ureigenthum. Leipzig 1879. Cap. 27.

Bau des Bodens zuwendet, wo er den Boden öfter umgräbt, regelmässig besät, düngt, seine Früchte schneidet, da wird er der engen persönlichen Verbindung mit dem cultivirten Acker inne, und er fängt an zu denken: „Dieser Acker ist mein." Wo aber die Cultur der Güter sich der Gartencultur annähert, wie das in China sehr allgemein der Fall zu sein scheint, wird dieses Sondergefühl noch lebendiger. Die chinesische Cultur folgt vornehmlich den Rücksichten der Zweckmässigkeit, der Nützlichkeit. Die Chinesen werden nicht von grossen Ideen noch von mächtigen Leidenschaften bewegt und erschüttert. Sie halten sich an das Nächste mit Sorgfalt und Geschick und suchen aus dem Kleinsten möglichst viel Früchte und Genuss zu ziehen. Ohne wissenschaftlichen Geist sammeln und verbreiten sie doch fleissig die Erfahrungen ihrer alten Geschichte und wissen ihre gelehrten und technischen Kenntnisse klug zu verwerthen. Eine tiefere Erkenntniss des Eigenthumsbegriffes ist ihnen auch heute nicht aufgegangen; in der Theorie hat sich noch die alt-orientalische Vorstellung erhalten, dass das gesammte Land von Rechtes wegen dem Sohne des Himmels, dem Kaiser, gehöre und die Landbauern ihr Recht nur wie Pächter von ihm ableiten. Aber in der Praxis haben die Chinesen doch die feudalistische Beschränkung und Abhängigkeit, die auch bei ihnen früher wirksam war, völlig beseitigt, für die Sicherheit und den Credit des bäuerlichen Grundbesitzes durch Einführung von Grundbüchern, in welche alle Verkäufe und Verpfändungen eingetragen werden müssen, ähnlich wie das neuere Europa trefflich gesorgt und dem zahlreichen Stand kleiner Landwirthe jede Freiheit in der Cultivirung und in der Veräusserung und Theilung ihrer Güter verstattet, die eine gemein-verderbliche ausgenommen, das Gut unbebaut und unbenutzt verwildern zu lassen.*)

*) Vgl. Klemm Culturgeschichte VI. S. 436 f. und Warnkönig Encykl. S. 121.

2) Europäisches Grundeigenthum.

In Europa verblassen frühe schon die theokratischen Ideen. Nur gelegentlich vernehmen wir noch einige Anklänge an die orientalische Grundherrschaft Gottes, wie im Mittelalter in der Lehre der Geistlichkeit von den Kirchenzehnten, welche zur Anerkennung des göttlichen Obereigenthums gefordert werden. Die christliche Geistlichkeit bezog sich dabei auf die mosaische Gesetzgebung, welche im übrigen längst antiquirt und für Europa nie practisch geworden war. Das Gemeinsame in der europäischen Rechtsanschauung über Grundbesitz ist, dass sich allenthalben die Menschen getrauen, sich den Boden zu eigenem Rechte anzueignen und selbstständige menschliche Herrschaft daran zu behaupten. Damit wird der Grundbesitz vor der bevormundenden und ausbeutenden Gewalt der Priester, wie vor dem willkürlichen Absolutismus der Sultane im Princip gesichert und der Entwickelung menschlicher Arbeit Raum verschafft.

Aber im Uebrigen gehen die Grundansichten der einzelnen europäischen Völker noch sehr aus einander und innerhalb desselben Volkes bekämpfen sich oft die verschiedenen Systeme, und wechseln ab in ihrer Herrschaft. Insbesondere geht ein Gegensatz durch die europäische Culturgeschichte hindurch, der zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern nur in verschiedenen Formen erscheint. Wenn die Menschen über den Boden Herrschaft ergreifen, so können sie das entweder in Verbindung thun, als eine Gesammtheit und diese Herrschaft auch in Gemeinschaft üben, oder sie können als Individuen die einzelnen Stücke sich ausschliesslich aneignen und jeder sein abgeschlossenes Gut für sich beherrschen. Diese Doppelbeziehung der Beherrschung durch die Gesammtheit und durch die Individuen zeigt sich nun in mancherlei Gestalten. Wir können dieselbe nach dem Vorgang der deutschen Jurisprudenz als den Gegensatz von Gesammt-

eigenthum und Sondereigenthum bezeichnen, indem wir freilich die beiden Ausdrücke in weitfaltigem Sinne nehmen. Nicht blos die historischen Vorgänge, sondern auch die Beschaffenheit des Grundstückes selbst hat darauf einen Einfluss. Je strenger der Abschluss, je privater der Gebrauch des Bodens, je individueller die demselben zugewendete Cultur und Sorge ist, um so mehr werden diese Stücke zum Sonderbesitz passen und daher auch dem Sondereigenthum sich zuwenden. Je offener die Güter, je gleichmässiger und einfacher ihre Cultur, je roher und wilder die Erdoberfläche wird, um so eher gravitirt sie zur Gesammtbeherrschung. Es lassen sich von dem Individuellsten zu dem Allgemeinsten absteigend etwa folgende Stufen unterscheiden:

1) Wohnhaus, Stallung, Scheune, abgeschlossener Hofraum. 2) Umzäunter Garten. 3) Zusammengelegte Aecker und Wiesen, Einfang. 4) Offene Aecker in den Feldfluren zerstreut. 5) Offene Weide und Wald. 6) Bäche und Flüsse. 7) Unwirthliche Oeden, Moore, kahles Gebirg. 8) Seen. 9) Das Meer.

Am Anfang der Reihe concentrirt sich die Herrschaft leicht zu individuellem Sondereigenthum, am Ende derselben bleibt sie zum Gesammteigenthum erweitert. Zuletzt verliert der Begriff Eigenthum alle Anwendbarkeit. In der Mitte begegnen sich in Mischung und in Kampf die beiderlei Arten der Herrschaft.

Zuerst unter allen europäischen Völkern und energischer aber auch schroffer und einseitiger als alle haben die Römer den Begriff des Sondereigenthums an Grundstücken ausgebildet. Ihre Rechtstheorie ist dann auf die Nachwelt übergegangen und ist heute noch ein wesentlicher Bestandtheil des neueren Rechtes. Zwar haben auch die Römer ursprünglich jenen Gegensatz gekannt. Die Häuser in den Städten waren wohl von Anfang an ausschliessliches Eigenthum der einzelnen

Bürger, aber das Ackerfeld war noch grösstentheils Volkland (ager publicus) und nur zu Besitz die Stücke desselben (possessiones) an die Altbürger überlassen. Noch in der späteren Zeit wiederholte sich die alte Herrschaft der Gesammtheit an dem Boden in erweitertem Umfang. Der Provinzialboden galt als Eigenthum des römischen Volkes oder des Kaisers, war somit Statseigenthum und die Provinzialen hatten nur abgeleiteten Besitz an ihren Gütern.

Indessen wurde bei den Römern schon in der ersten königlichen Periode ein anderer Theil des landwirthschaftlichen Bodens zu voller Einzelherrschaft (dominium) unter die Bürger vertheilt, und diese assignirten Güter wurden gänzlich losgetrennt von dem ursprünglichen Zusammenhang mit dem Gemeinland. Damit war eine durchaus neue Entwickelungsstufe des Grundeigenthums eingeleitet. Ganz dieselben Vorstellungen von absoluter und ausschliesslicher Beherrschung durch das Individuum, welche mit dem Eigenthum an beweglichen Sachen verbunden waren, wurden nun auch auf das Eigenthum an den Grundstücken übergetragen. Das nämliche Wort Dominium wurde gleichmässig auf beiderlei Sachen bezogen und die natürlichen Unterschiede zwischen beiden nicht weiter beachtet. Anfangs waren die Formen des Eigenthumserwerbes noch anders bestimmt: für die Grundstücke wurden öffentliche Formen der Eigenthumsübertragung (mancipatio, in jure cessio) vorgeschrieben. Aber später kamen auch diese Formen — schon früh durch das Institut der Ersitzung in ihrer Strenge gemildert — ausser Gebrauch; und wie bei dem Verkehr mit gewöhnlicher Fahrhabe wurde die blosse Besitzesübergabe auch für den Eigenthumsverkehr mit Grundstücken für genügend erachtet. Beliebige Nutzungsweise, freie Veräusserlichkeit und Theilbarkeit der Grundstücke galten als selbstverständliche Wirkungen dieses Privateigenthumes, das sich über den italischen Boden und den Boden der Provinzen

mit italischem Recht immer weiter ausdehnte. Der so grossgezogene Begriff wurde dann auch unbedenklich auf die Statsgüter ausgedehnt. Das Aerar des römischen Volkes oder der Fiscus des römischen Kaisers wurde für eine Privatperson erklärt, und dieser ebenso ein absolutes und ausschliessliches Sondereigenthum zugeschrieben wie den einzelnen Bürgern an ihren Sondergütern. Wo die Natur der Erdoberfläche sich dieser Individualbeherrschung durchaus nicht fügen wollte, wie in den öffentlichen Gewässern, da zogen die römischen Juristen es vor, diese Sachen als in Niemandes Eigenthum befindlich (res nullius) aufzufassen. Die Vorstellung der Gesammt- und Gemeinherrschaft wurde völlig verdrängt und ausgestossen aus ihrer Rechtslehre. Nur in dem Begriffe der res publicae erhielt sich ein letzter Nachklang derselben.

Die Folgen dieser römischen Eigenthumslehre waren in der ersten Zeit für die gemeine Wohlfahrt überaus günstig, in der späteren Zeit aber halfen sie den Untergang des Reiches beschleunigen und unvermeidlich machen. Die Menge von plebejischen Familienvätern, welche durch die zahlreichen Assignationen Grundeigenthum erworben hatte, erhielt dadurch erst ein starkes Gefühl von Unabhängigkeit und Freiheit. Auch als ihnen noch kein oder nur ein verkümmerter Antheil an den politischen Rechten vergönnt war, waren sie doch unbeschränkte Herren auf ihrem Grund und Boden. Ihr Privatrecht war nun völlig gesichert und so ausgedehnt als möglich. Sie bebauten ihre mässigen Güter selbst nach eigenem freiem Ermessen mit ihrem Gesinde. In diesem Stande freier Landwirthe fand auch der Stat eine feste Grundlage seines stolzen Baues; aus ihm zog er fortwährend frische Kräfte. Seine Heeresmacht, sein Wohlstand, sein Muth beruhten grossentheils auf ihm. Erst als durch Handel und Wucher übermässige Reichthümer und daneben eine niedrige und unruhige Proletarierbevölkerung in Rom sich angesammelt hatten, griff das

steigende Missverhältniss auch jene gesundere Basis an. Von Zeit zu Zeit noch versuchten patriotische Statsmänner durch neue Ackervertheilungen das Uebel zu heilen und einen Theil der ärmeren Stadtbevölkerung wieder bäuerlich zu consolidiren. Diese Versuche aber, selten ganz durchführbar, hielten den Verfall nur wenig auf. Die Geldaristokratie der Stadt bemächtigte sich mehr und mehr der kleineren Landgüter, deren Eigenthümer auskaufend und verdrängend, und legte dieselben zu grossen Grundherrschaften zusammen. Die grosse Zahl bäuerlicher Grundeigenthümer, das Mark des Volkes, verminderte sich in höchst bedenklicher Weise fortwährend, und die frische Quelle der Volkskraft versiegte nach und nach. Auf den ungeheuren Domänen der Grossen erhoben sich fürstliche Schlösser mit allem Luxus der Erde; aber sie wurden nun theils von Sclaven unter der Aufsicht der Verwalter ohne alles eigene Recht, theils und später meistens von grundhörigen Colonen mit schwer belastetem Rechte und in moralisch erniedrigter Stellung, ausnahmsweise auch von blossen Zeitpächtern bewirthschaftet. Mit der naturwüchsigen Freiheit der Landwirthe verfiel auch die Cultur des Bodens im Ganzen. Die Campagne um Rom hatte früher eine grosse und wohlhäbige Bevölkerung ernährt, und nun war sie in eine uncultivirte Weide für Schafe und Ziegen herabgesunken.

Es wäre thöricht, dieses Verderbniss ausschliesslich oder auch nur vorzüglich dem römischen Eigenthumsbegriffe zuzuschreiben, aber er verhinderte dasselbe nicht nur nicht, er förderte dasselbe vielmehr. Es lag in ihm gar keine Rücksicht weder auf die Familie, noch auf die Gemeinde, noch auf den Stat. Alles Recht wurde in schrankenloser Weise dem Individuum beigelegt, welches als Herr des Gutes anerkannt war. Es kam auch nichts darauf an, ob der Eigenthümer sein Gut bebaue oder nicht, oder ob er auf demselben lebe oder nicht. Der a u s s c h l i e s s l i c h s t e und w i l l k ü r l i c h s t e

Egoismus war der Geist dieses römischen Grundeigenthums, der nirgends als in der unverstandenen und unbezwinglichen Macht der Natur eine Schranke fand. Ist es zu verwundern, wenn je die mächtigsten und reichsten Egoisten zuletzt die schwächeren und minder begüterten verschlangen, wie die Haifische die kleineren Fische? Sogar als die Noth des States höchst empfindlich auch für die kaiserlichen Cassen geworden war und die Steuerkraft des Landes zu erlöschen drohte, wagte man nicht, die Willkür des Eigenthums in der Person der fern von ihren Gütern in der Stadt lebenden Grundherren zu beschränken und gerieth eher auf den Abweg, die dienenden Kleinpächter an die Scholle zu binden und mit juristischen Zwangsmitteln zum Bau derselben zu nöthigen. Die absolute dingliche Herrschaft der wenigen grossen Eigenthümer über ihre Domänen galt für unantastbar; aber die persönliche Freiheit der Masse kleiner Landbauer wurde dem Bedürfnisse der Landwirthschaft hingeopfert. Zu solchen schreienden Widersprüchen führte die Entwickelung des römischen Rechtes.

In schroffem Gegensatze zu dem römischen Privateigenthume an Landgütern steht das slavische System des Gemeindeeigenthumes. Wie aus dem ersteren die Rücksicht auf die Gemeinschaft verschwindet, so kommt in dem letzteren das Individualeigenthum nicht zur Gestaltung und fortwährend überwiegt das Eigenthum der Gemeinschaft. Nicht blos Wald und Weide, welche unvertheilt bleiben und der gemeinsamen Benutzung anheimgegeben sind, sondern auch das Ackerfeld und die Wiesenplätze, welche zu Sonderbau und Sondernutzung vertheilt werden, gehören der Gemeinde (Mir), beziehungsweise dem Grundherrn, zu Eigenthum, nicht den Bauern, unter welche dasselbe zum Baue oder zum Genusse vertheilt ist. Die Gemeinde kann, wenn sie es nöthig findet, eine neue Vertheilung vornehmen, und kein Bauer hat ein Recht darauf, seinen bisherigen Acker wieder zu erhalten, er hat nur ein

Recht, wie alle Anderen, einen Antheil an dem gemeinen Ackerfeld zu bekommen. Die Grösse der Theile ändert sich nach der veränderlichen Zahl der Gemeindegenossen und über die Baustelle entscheidet oft das Loos. Die slavische Gemeinde ist unter sich verbunden wie eine Familie. Sie ist eine **Brüderschaft**, mit einem **Vater** (Starost) an der Spitze. Sie sorgt auch für ihre nachkommenden Kinder. Damit diese nicht leer ausgehen, veränssert und vertheilt sie ihre Güter nicht auf ewig. Jeder neugeborene Knabe, der zum Dorfe gehört, hat einen Anspruch auf einen Antheil des Gemeindeackerlandes. Eigenthum und Genuss sind zwar unterschieden, aber die Geniessenden sind zugleich die Bauenden, und ihrer Verbindung gehört zugleich das Eigenthum.*)

Dieses System fördert sicherlich das Gefühl der Zusammengehörigkeit, der Bruderliebe, der **Gemeinnützigkeit**, welches gerade die unteren Classen der slavischen Bevölkerung so enge mit einander verbindet und zu wechselseitiger Unterstützung anregt. Es widerstrebt dem kalten Egoismus der nur an sich denkt. Beharrlich festgehalten und consequent vollzogen verhindert es die Entstehung eines ländlichen Proletariates und erhält eine gewisse wohlthätige Gleichheit unter den Gemeindegliedern. In ihm scheint das Ideal der modernen Socialisten seine Verwirklichung erfahren zu haben. Die patriotisch aufgeregte Phantasie begeisterter Russen sieht in demselben sogar die sociale Erlösung Europa's in der Zukunft.

Wenn wir uns aber erinnern, dass das Gesammteigenthum in der älteren halb-barbarischen Periode die weiteste Verbreitung gefunden, und überall mit der Zunahme der Civilisation auch die Ausbildung des Sondereigenthums begonnen und mächtige Fortschritte gemacht hat, und wenn wir überdem

*) Vgl. v. **Haxthausen** Studien über Russland I. S. 121 ff. **Laveleye** Ureigenthum Cap. 2.

bedenken, dass jene Auffassung des Gemeindeeigenthums nicht minder einseitig ist, als die römische des Individualeigenthums, dass sie, indem sie den Egoismus bakämpft, auch die individuelle Thatkraft schwächt, den persönlichen Fleiss lähmt, ein frisches fröhliches Selbstgefühl nicht aufwachen lässt, und die Freiheit des Hausvaters beengt und niederdrückt: so entfärbt sich vor unserem Blicke jenes ideale Gemälde und gehen jene phantastischen Hoffnungen unter.

Der Mensch kann zu voller Entfaltung seiner Anlage und zu höherer Civilisation nur kommen, wenn er auch seiner individuellen Persönlichkeit bewusst wird und dieselbe nach allen Seiten der Arbeit und des Genusses, auch auf dem Gebiete der Bodenherrschaft und der Bodencultur ausbreitet und in voller Freiheit wirken lässt. Darum war der harte Römergedanke der absoluten Privatherrschaft der Person über das Gut trotz der Begünstigung jeder Selbstsucht für die Entwickelung der civilisirten Menschheit bei weitem förderlicher als das weichere slavische Gemeingefühl der bäuerlichen Brüderschaft.

In der Mitte zwischen römischer und slavischer Auffassung steht das germanische Recht am Boden. Reich in seinen Keimen hat es mit der Zeit eine Reihe von inneren Wandlungen erfahren. Deutlicher als in den anderen Rechten zeigt sich in ihm von Anfang an — so weit die Dorfverfassung reicht — der Gegensatz und hinwieder die Verbindung des Sonder- und des Gesammteigenthums; aber auch über die Dorfgenossenschaft hinaus, auf den zu vollem Eigenthum besessenen Einzelhöfen tritt doch die Rücksicht auf die Familie und die Gerichtsgemeinschaft hinzu und ermässigt und beschränkt die willkürliche Verfügung des Eigenthümers. Der einzelne freie Mann hat hier schon bei der ersten definitiven Niederlassung in der Gegend wirkliches Eigenthum erworben, nicht blos ein Loos an dem Gemeinbesitz.

Haus und Hof gehört ihm allein, ist ihm eigen, so entschieden, dass der Ausdruck „Eigen“ vorzugsweise für dieses Grundeigen gilt. Von jeher rankt auch in dem germanischen Volksbewusstsein das Gefühl der persönlichen und politischen Freiheit an diesem festen Stamme empor. Wenn gleich die Freiheit nach germanischer Ansicht schon mit dem Blute von den Eltern empfangen wird, so fehlt derselben doch die rechte Sicherheit und die reale Erfüllung, bis sie in dem freien Eigen eine Heimat und eine feste Zuflucht erworben hat. In der Berührung mit der Erde nur wird sie stark. In dem Frieden des eigenen Hauses trotzt der Germane der ganzen Welt. Aber wenn auch das Eigen dem Individuum und keinem Anderen, auch nicht einer Gemeinschaft gehört, so wird es doch nicht völlig von dem Zusammenhange mit engeren und weiteren Kreisen der Gemeinschaft losgerissen. Der Eigenthümer steht nicht allein in der Welt. Er hat Pflichten gegen seine Familie und gegen die Genossenschaft der Gemeinde. Es ist etwas Dauerhaftes, über ein Menschenleben Hinausreichendes in diesem Hausstand. Daher kann der Eigenthümer nicht eben so bequem denselben veräussern, wie er ein Stück Vieh veräussert. Die Familie hat ein Interesse daran, dass das Gut nicht in fremde Hände komme. Auch ihre Consolidirung für die Zukunft und ihr Credit beruhen darauf. Das Grundeigen wird so zu Erbeigen, dessen Veräusserung unter Lebenden zwar nicht ganz gehindert, aber durch Rücksichten auf die Sippschaft beschränkt ist, und das im Tode von Rechtes wegen den nächsten durch die Blutsverwandtschaft bestimmten Erben anfällt. Und auch die Volksgemeinde und das Gericht haben einen Anspruch darauf, dass nicht heimlich, sondern nur in offener Versammlung das Grundeigenthum übertragen werde und dass nicht durch leichtsinnige Entäusserung die Zahl der dingberechtigten und dingpflichtigen Männer vermindert und die politische Genossenschaft verkürzt werde. Jene Freiheit

des Grundeigenthumes wird nach germanischer Auffassung durch diese relative Gebundenheit des Gutes nicht aufgehoben. Die beiden Merkmale vertragen sich eben so, wie sich die Besonderheit der Person mit ihrer Theilnahme an der Gemeinschaft verträgt. Wie der freie Mann zwar als Individuum für sich allein steht und daher als solches Sondereigenthümer ist, so ist er doch zugleich ein Glied verschiedener Genossenschaftskreise, und die Pflichten dieser zweiten Beziehung auf die Gemeinschaft der Menschen hin müssen mit den Rechten der ersten Stellung in ein harmonisches Verhältniss gebracht, sie dürfen nicht ignorirt werden. Durch diesen richtigen und bleibenden Gedanken, den schon das alte germanische Recht in seiner den damaligen Zuständen angepassten Weise ausgesprochen hat, wird die einseitige Fassung des römischen Dominium corrigirt.

Zu Haus und Hof des Bauergutes gehört zunächst ausser dem Garten Wiese und Ackerfeld. Diese Wiesen und Ackerstücke sind nicht mehr Stücke des Gemeingutes, wie bei den Slaven, sondern zu wahrem bleibendem Grundeigenthum unter die Dorfgenossen vertheilt. Sie bilden mit dem Hofe zusammen die eigentliche bäuerliche Hube, woran der freie Bauer volles Sondereigenthum hat. Aber daneben bleiben sie Bestandtheile der grossen Fluren, in welche das culturfähige Land ursprünglich zerlegt worden ist, und werden mit fortwährender Rücksicht auf die Cultur der gesammten Fluren nach gemeinsamer Wirthschaftsordnung bebaut. Sie dürfen daher nicht eingezäunt und nicht in Verschluss genommen werden. In denselben Jahren werden sie wie die Nachbaräcker derselben Flur mit Frucht besäet und hinwieder in der Brache zur Viehweide benutzt. Das Recht der Gemeinschaft ragt noch stark hinein in dieses Feldeigenthum und beschränkt die individuelle Cultur sehr erheblich. Bis auf unsere Zeit hinab hat sich in den meisten deutschen Bauerndörfern diese Art

der Landwirthschaft erhalten. In dem grundherrlichen Dorfbann wurden die Fluren ganz ebenso vertheilt und doch wieder nach gemeinsamer Ordnung bewirthschaftet, wie in den alten freien Gemeinden. Die einzelnen Aecker waren da zwar nicht zu vollem Eigenthume ausgegeben, aber zu einem demselben analogen Erbrechte, das mit der Zeit auch zu Eigenthum erstarkte. Erst die neuere Zeit hat hier im Grossen Aenderungen gebracht, theils durch die Einführung der Stallfütterung, durch den bleibenden Abschluss der Wiesen und die definitive Vertheilung auch des Weidelandes, theils durch die Anlegung fester Feldwege über die Fluren, theils durch die neueren Methoden des Fruchtwechsels, endlich durch die Zusammenlegung der Aecker und die gänzliche Zerlegung der Fluren in abgeschlossene Güter. Alle diese Veränderungen verstärkten die Kraft und Ausschliesslichkeit des Sondereigenthumes, und beseitigten die Beschränkungen, welche früher durch die Gemeinschaft eingeführt waren. Sie näherten folglich das bäuerliche Grundeigenthum dem alt-römischen Privateigenthume an. Unstreitig hat bei dieser Veränderung sowohl die Bodencultur an Reichthum und Mannigfaltigkeit, als die persönliche Freiheit der Eigenthümer gewonnen; und die Ausbildung des individuellen Eigenthumes zeigt sich auch hier als ein Fortschritt in der Civilisation. Aber damit dasselbe nicht ebenso wie in Rom verderblich ausarte, ist es doch gut, an die — zur Zeit latente — Rücksicht auf die Gesammtcultur des Dorfbannes zu erinnern, welche in dem alten Ackereigenthume liegt. Sie kann in anderen Anwendungen, ohne jene Verbesserungen zu beeinträchtigen, doch wieder hervortreten und Beachtung ansprechen.

Neben diesem zu Eigen oder grundherrlichem Erbe vertheiltem Ackerfeld und Wiesen gab es in der alten Dorfmark auch unvertheiltes Land, die sogenannte Allmende, an welcher es kein Sondereigenthum gab, wenn man nicht

etwa später das Recht der ganzen Gemeinde im Gegensatze zu fremden Gemeinden und Ausmärkern so benannte, sondern war Gesammteigenthum der Mark- oder Dorfgenossenschaft. Diese Allmende bestand vornehmlich aus wilder Weide und aus Wald, wohin weder der Pflug noch die Sense kam, welche des Sonderbaues der einzelnen Bauerfamilien nicht bedurften. Die Allmende wurde daher nur in Gemeinschaft von den Dorfgenossen besessen und benutzt und galt desshalb mit Recht als Gemeinland, Volkland. Keiner durfte ein Stück derselben in ausschliesslichen Bau nehmen, noch für sich besonders nutzen, ausser wenn die Gemeinde selbst oder ihre Vorsteher es ausnahmsweise erlaubten. Aller Boden war Allen offen und Alle hatten gleiches gemeinsames Recht daran. Nur die Gemeinde konnte die Ordnungen darüber festsetzen und über weitere Vertheilungen verfügen, und der Mehrheit musste sich die Minderheit unterziehen. Aber neben dieser Gesammtherrschaft, welche hier massgebend ist, zeigt sich doch auch die ergänzende Rücksicht auf die Sonderinteressen der einzelnen Genossen. Die Allmende steht doch in einem engen Verbande mit den zu Sondereigenthum vertheilten Gütern. Zu jeder Hube gehört auch ein Antheil an der gemeinen Nutzung der Allmende; diese ist geregelt nach dem Masse des Sondergutes, welches jeder Genosse zu Eigen oder zu Erbe hat. Das Recht der Gesammtheit wird so hinwieder näher bestimmt und beschränkt durch das Recht der einzelnen Genossen. Wie bei dem Ackerfelde die beiden Richtungen des Eigenthumes auf das Individuum und auf die Gemeinschaft sichtbar werden, aber so, dass die erstere entscheidet und die zweite nur als Modification wirkt, so erscheinen in der Allmende wieder die beiden Beziehungen, aber so, dass die zweite hier den Charakter der Herrschaft bestimmt und die erste nur denselben modificirt.

Auch in der modernen Rechtsbildung sind noch manche

Anwendungen dieses Gesammteigenthumes — zum Theil in der Form neuer Genossenverbindungen, wie z. B. der Actiengesellschaften — wahrzunehmen, und wo dasselbe zurückgedrängt wurde durch die Ueberhandnahme des ausschliesslichen Sondereigenthumes — wie bei vielen heutigen Gemeindegütern —, sind doch noch mancherlei Ueberreste und Nachwirkungen des älteren Rechtes geblieben. Indessen ist eben diese Ausbreitung des Sondereigenthumes auch auf das vormalige Gemeinland für die neuere Zeit charakteristisch. Die Urbarmachung des Landes hat Fortschritte gemacht, die früheren Gemeinweiden sind grösstentheils verschwunden, auch auf die Forstwirthschaft ist grössere Pflege verwendet worden. Zum Theil sind diese Fortschritte Folgen der Vertheilung der Allmende zu Sondereigen, zum Theil sind sie hinwieder zu Ursachen derselben geworden. Am zähesten bewährt sich die Macht der Gemeinschaft in der Waldung, deren langsames Wachsthum zu der egoistischen Ausbeutung kurzlebiger Sondereigenthümer nicht passt und deren Unentbehrlichkeit für die Gemeinschaft auch das natürliche Recht dieser begründet. Das Waldeigenthum lediglich nach dem römischen Begriffe des willkürlichen Sondereigenthumes bemessen, heisst die Natur des Waldes verkennen und die dauernden Rechte und Interessen der auf einander folgenden Geschlechter der Laune und dem Missbrauche der momentanen Speculanten hinopfern. Für den Wald passt nur entweder der Begriff des Gesammteigenthumes oder ein durch Rücksichten auf die Gemeinschaft wesentlich beschränktes Sondereigenthum.

Eine fernere Eigenthümlichkeit, wodurch sich das germanische System des Grundbesitzes von dem römischen unterscheidet, die Spaltung des Eigenthumes in ein höheres Recht des Lehens- oder des Grundherrn und in ein abgeleitetes Recht des Vasallen oder des Grundholden ist vorzüglich während des Mittelalters mannigfaltig ausgeprägt worden. Die

Ehrenrechte und die idealeren Herrenrechte blieben dem ersteren als sogenanntes Obereigenthum, die realen Nutzungsrechte des zu Dienst und Treue verpflichteten Vasallen und des zu Zehnten, Zinsen, Frohnen verpflichteten Grundholden erweiterten und verdichteten sich mit der Zeit zum Nutzeigenthum. Dieses System, ungenau gewöhnlich Feudalsystem genannt, setzte indessen grosse, aus mittleren Rittergütern und kleineren Bauergütern zusammengefügte oder in dieselben zertheilte Domänen und Grundherrschaften voraus. Es ist, wie der politische Charakter des Mittelalters, aristokratisch. Um den grossen Herrn schaaren sich die kleineren Vasallen und verstärken seine Autorität und seine Macht, und weiter ziehen die Rittergutsbesitzer von ihren erbhörigen Bauern Einkünfte und erfreuen sich ihrer Unterthänigkeit. Inzwischen war die rechtliche — wenn auch nicht immer die factische — Lage selbst der eigenen Leute in dem späteren Mittelalter besser als die der römischen Colonen. Jene waren doch durch die Gerichtsverfassung, an welcher sie selbst als Urtheiler einen Antheil hatten, in ihrem Rechte am Boden geschützt, besser als die Colonen, welche bei der Beamtenjustiz des römischen Reiches wenig Gerechtigkeit und noch weniger Verständniss ihrer Zustände fanden Diese engeren Verbände mit ihren Kriegs-, Gerichts-, Polizeiherrlichkeiten und ihren Unterthänigkeiten — für blosse privatrechtliche Genossenschaften zu mächtig und zu politisch ausgebildet, und als Glieder des States zu privatrechtlich-selbstständig — waren der Einheit des States sowohl als der freien Darstellung des Privatlebens hinderlich. Sie wurden daher von der neueren Zeit aufgelöst. Der von den Römern gelehrte Begriff des ungespaltenen Einen rein privatrechtlichen Eigenthums half diese Auflösung des lehens- und des gutsherrlichen Verbandes vollziehen. Mit dem Ansehen der Aristokratie verschwand diese Art der Unterordnung des Nutzeigenthums unter

das Obereigenthum und jenes wurde zu vollem Individualeigenthum ausgedehnt. Die Rechte des Obereigenthumes wurden zuletzt abgestossen wie welkes Laub.

Endlich ist als ein charakteristischer Zug des germanischen Systems die nahe innere Verbindung des Grundbesitzes mit der politischen Verfassung zu erwähnen, welche besonders im Mittelalter in hundert Gestalten erscheint. Schon der Unterschied der Stände fand ein Abbild in der verschiedenen Art und den verschiedenen Normalmassen des Grundbesitzes. Was Tacitus schon von den ersten Niederlassungen bemerkt: „agror secundum dignationem partiuntur", zeigt sich später noch in immer neuen Anwendungen. Es gab ein Normalmass der fürstlichen Domäne (300 Huben), des hochfreien Edelhofes (30 Huben), des schöffenbaren Gutes (3 Huben), des einfachen Bauerngutes (die Vollbauern mit einer vollen, die Halbbauern mit einer halben Hube). Die Fürsten und Herren waren regelmässig Lehensherren. Die Mittelfreien besassen Lehengüter oder schöffenbares Alod, die kleineren Bauern vogtbares Eigen oder hofhöriges Erbe. Die Landeshoheit und die Reichsstandschaft, die Gerichtsherrlichkeit in mehreren Abstufungen, die Landstandschaft, wie hinwieder die Dingpflicht waren mit dem Boden gleichsam verwachsen.

Diese Verbindung von Grundbesitz und politischen Rechten wie Pflichten hebt die Bedeutung des Grundbesitzes über den blossen materiellen Werth und das blosse Privatinteresse empor, und gibt der öffentlichen Verfassung etwas Festes, Unbewegliches. Man fühlt sich in einer solchen Verfassung nicht wie in einem leichten Gezimmer, das man ohne Anstrengung auseinander bricht und neu construirt, sondern wie in einem soliden und schweren Quaderbau, an welchem sich nicht leicht etwas ändern lässt. Indessen auch diesen massiven Bau hat die Zeit untergraben und verwittert, und er ist endlich zusammengestürzt. Ueberall, sogar in England, wo doch die

alten Formen der mittelalterlichen Verfassung sorgfältig geschont wurden und die Aristokratie mächtig blieb, ist jener Zusammenhang von der modernen Zeit gelöst worden, welche im Gegensatz zum Mittelalter schärfer zwischen öffentlichen Rechten, die in der organisirten Gesammtheit, d. h. im State ihre Quelle und ihr Mass finden, und Privatrechten, welche den Individuen als Privatpersonen angehören, unterscheidet, und es als Unnatur empfindet, dass die statlichen Regierungs- und Gerichtsrechte wie eine Frucht der Herrengüter behandelt und mit diesen vererbt und veräussert werden. Ihr erscheint jene Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit der Gutsherrschaft zu plump und ungefügig, um den wechselnden, beweglichen und auf Zweckmässigkeit und feine Cultur der öffentlichen Anstalten dringenden Bedürfnissen des modernen Gesammtlebens zu genügen.

So sind jene germanischen Eigenthümlichkeiten des Grundbesitzes allmählich verfallen und weggeräumt worden. Aber war denn in jenen Gedanken nichts Bleibendes? War Alles nur eine nationale Besonderheit, welche von der Durchbildung des menschlichen von den Römern gelehrten Rechtes als unbrauchbar ausgestossen, nur eine mittelalterliche Verwirrung, welche von der modernen Cultur in Nichts aufgelöst wird? In einigen Beziehungen wirken dieselben noch fort und haben einen dauernden Werth.

In wirthschaftlicher und in socialer Hinsicht ist noch heute der Gegensatz der Herrengüter und der Bauerngüter von grosser Bedeutung. Die herrschaftlichen Güter werden unter der Controle und mit Hülfe angestellter Verwalter von bäuerlichem Gesinde und von Pächterfamilien bewirthschaftet, die Bauergüter dagegen von den Familien der Eigenthümer oder Grundbesitzer selbst. Die ersteren dienen noch als Unterlage einer höheren, vornehmeren Lebensstellung, auf den letzteren ruht der eigentliche Bauernstand. Es ist

ein grosses Glück für Deutschland, dass die Zahl der Bauergüter weit überwiegend und noch in frischem Wachsthume begriffen ist, und dass daneben die Zahl der herrschaftlichen Güter sich zwar vermindert hat, aber doch noch so bedeutend ist, um als aristokratische Ergänzung zu dienen und durch höhere Cultur vorzuleuchten. Die Zustände von England sind in dieser Beziehung viel gefährlicher, indem da umgekehrt die aristokratische Grundherrschaft, unterstützt von der Geldmacht, sich übermässig ausgebreitet und eine Menge von selbstständigen kleineren Gütern verschlungen hat.

Im Einzelnen und Besonderen ist es oft schwer, diese Unterscheidung aufzufinden. Naturgemäss berühren sich die Grenzen, und die Auflösung der alten Stände und der Mangel an einer Organisation der modernen Stände vergrössert die Schwierigkeit, diesen Gegensatz näher zu ordnen. In den wichtigsten Privatrechten stehen herrschaftlicher und bäuerlicher Grundbesitz einander gleich. In beiderlei Grundbesitz hat sich das Gefühl der Sicherheit und der Freiheit des Eigenthumes entwickelt, und die in dem Grundeigenthume liegenden Befugnisse wie seine Schranken sind wesentlich in beiden Arten die gleichen. Nur in einigen Dingen bewirkt dieser Gegensatz auch privatrechtliche Modificationen: wie insbesondere die Patronatsrechte, gewisse Ehrenrechte, das Recht oder die Pflicht zu gewissen der gemeinen Land- und Viehwirthschaft in dem Dorfe dienlichen Anstalten und Anschaffungen, ein besonderes Jagdrecht, und die Fähigkeit zur Stiftung von Stammgütern und Fideicommissgütern sich ausschliesslich an die herrschaftlichen, und hinwieder die Nutzung der gemeinen Mark, ein besonderes bäuerliches Familien- und Erbrecht, das Institut des Altentheils und der Interimswirthschaft und die Fähigkeit zu bäuerlichen Erbgütern ebenso an die bäuerlichen Güter anschliesst.

Wichtiger als diese privatrechtlichen Wirkungen des Unterschiedes sind die öffentlichen. Der Unterschied selbst, wenn er von der Höhe des States aus überschaut wird, zeigt sich auch ganz unverkennbar in grossen Massen. Gerade darum gehört er vorzugsweise dem öffentlichen Rechte an, welches das Volk in seinen grossen Gruppen auffasst und nach den massenhaften Kräften und Interessen frägt, die ganzen Classen eigen sind. So wie man sich die Bauergüter als Eine grosse Masse denkt, und die herrschaftlichen Güter als eine zweite weit kleinere ihr gegenüber stellt, so springt der Unterschied in den socialen und ständischen Verhältnissen der beiden Classen von Grundbesitzern in die Augen. Jedermann bemerkt, dass die Sitten, die Bildungsgrade, die gesellschaftlichen Anschauungen, die Ansprüche an das öffentliche Leben, die Neigungen und Interessen und die Ausdrucksweisen beider Classen durchaus und gründlich verschieden sind. Wenn daher auch die moderne Rechtsbildung den Gedanken, dass irgend ein obrigkeitliches Recht ein blosses Gutsrecht sei, wegwirft, so ist doch eine repräsentative Berücksichtigung jenes wichtigen Unterschiedes im State auch mit ihr nicht blos verträglich, sondern wenn es ihre Aufgabe ist, die den Stat bestimmenden Mächte und Fähigkeiten in ihrem Werthe zu begreifen und organisch darzustellen, für die moderne Verfassung eine Nothwendigkeit. Diese Berücksichtigung durchdringt mehr oder weniger auch die neuere Statsverfassung, indem zum Behufe der Nationalrepräsentation sowohl in den Reichs- und Landesständen als in den Provinzial- und Kreisräthen den beiden Classen bald eine gesonderte Vertretung verstattet, bald aus denselben doch besondere Abtheilungen der Wahlkreise und Wahlkörper gebildet worden sind. Die bäuerliche Repräsentation ist ihrer Natur nach ein solid-demokratisches, die gutsherrschaftliche ein ausgezeichnetes aristokratisches Element in der allgemeinen

Repräsentation. Werden die beiden Classen nicht unterschieden, sondern in der Einen Classe der Grundbesitzer zusammengefasst, so hat diese Mischung in unserer Zeit, anders als im Mittelalter, die Auflösung und Vernichtung des aristokratischen Elementes zur Folge. Wird aber die Unterscheidung, wie das in der neueren Zeit theilweise in Preussen durch König Friedrich Wilhelm IV. geschehen ist, in scheinbarer Widerbelebung mittelalterlich-ständischer Gegensätze künstlich zu Vorzugsrechten des landsässigen Adels ausgeprägt, so erhält das aristokratische Element eine überspannte, der modernen Entwickelung feindselige Stellung, welche im Missverhältnisse ist zu den wirklichen Kräften und den gerechten Ansprüchen der Bauerschaft, und schliesslich für die Aristokratie selbst verderblich wird. Am wenigsten aber passt in den modernen Stat hinein die Ertheilung obrigkeitlicher Rechte an die Gutsherren, denn diese Rechte sind nothwendig öffentliche Pflichten, welche von der Statseinheit abgeleitet und persönlich erfüllt werden müssen, nicht aber zur Zubehörde eines Privateigenthumes werden dürfen.

III. Pflicht und Recht des States im Verhältnisse zum Privateigenthume.

1. Das Hauptverhältniss des States zum Eigenthume liegt auf der Seite der statlichen Pflicht, mehr noch als auf der Seite des statlichen Rechtes. Voraus hat der Stat die Aufgabe, das Privateigenthum als solches — also auch in seiner Selbstständigkeit und Freiheit gegenüber der Statsgewalt — anzuerkennen und zu schützen. Diese Pflicht ist in vielen Verfassungen als eines der wichtigsten bürgerlichen Rechte ausgesprochen; von den deutschen z. B. in Preussen Art. 9: „Das Eigenthum ist unverletzlich. Es kann nur aus Gründen des öffentlichen Wohles gegen vorgängige in dringenden Fällen wenigstens vorläufig festzustellende Ent-

schädigung nach Massgabe des Gesetzes entzogen oder beschränkt werden." Bayern IV. 8: „Der Stat gewährt jedem Einwohner Sicherheit seiner Person, seines Eigenthumes und seiner Rechte." Sachsen § 27: „Die Freiheit der Personen und die Gebahrung mit dem Eigenthume sind keiner Beschränkung unterworfen, als welche Gesetz und Recht vorschreiben." Hannover § 28. Württemberg § 24: „Der Stat sichert jedem Bürger Freiheit der Person — Freiheit des Eigenthumes." Baden § 13: „Eigenthum und persönliche Freiheit der Badener stehen für alle auf gleiche Weise unter dem Schutze der Verfassung" u. s. f.; von anderen Verfassungen z. B. in Frankreich seit der Verf. von 1791 Tit. 1 in allen neueren Verfassungen wiederholt, in Belgien Art. 11, in den schweizerischen Cantonalverfassungen: Zürich § 15, Bern § 18 u. s. f., in Nordamerika Zus. von 1791 Art. IV. In verschiedenen Formulirungen wird überall derselbe Grundsatz anerkannt, er ist allgemeines Recht der civilisirten Welt.

2. Diese Gewährleistung des Eigenthumes durch den Stat zeigt sich vornehmlich

a) in der Gesetzgebung. Der Stat darf auch nicht durch Gesetze den Einen ihr Eigenthum entziehen und es den Anderen geben. Aber er darf und soll durch seine Gesetzgebung, wo ein Bedürfniss sich zeigt, die Existenz und den Inhalt des Eigenthumes wider Verkennung und Störung sichern, die Formen des Eigenthumsverkehres ausbilden und die allgemeinen Bedingungen festsetzen, deren die gesunde Fortdauer des Eigenthumes bedarf. Von grosser und wohlthätiger Wirkung war in dieser Hinsicht die Thätigkeit der neueren Gesetzgebung, um das Grundeigenthum von ewigen Lasten zu befreien und durch die Einführung von Grundbüchern und der Form der Fertigung im Grundbuche die Sicherheit und den Credit des Grundeigenthumes zu erhöhen.

Der statlichen Gesetzgebung kommt es aber auch zu, diejenigen Schranken der Privatwillkür aufzurichten, welche durch das Neben- und Miteinanderbestehen der Menschen bedingt und durch die allgemeine Wohlfahrt gefordert werden. Die mancherlei Beschränkungen des Grundeigenthumes im Interesse der Nachbarverhältnisse oder im Interesse der dauernden Bedürfnisse (z. B. Beschränkungen des Waldeigenthumes) oder zur Erhaltung der nationalen Kraft und Gesundheit und um der politischen Organisation des States willen (geschlossene Güter, Unveräusserlichkeit der Güter) können aus diesem Gesichtspunkte gerechtfertigt sein. Offenbar kann die Gesetzgebung leichter das Grundeigenthum als das Eigenthum an Fahrhabe derartigen Beschränkungen unterwerfen, weil jenes seiner Unbeweglichkeit wegen bequemer zu controliren ist, während dieses sich vor jeder Controle verbirgt, sie kann aber auch diese Beschränkungen eher rechtfertigen, weil der Boden und die Cultur des Landes auch eine Grundbedingung für die Existenz des ganzen Volkes ist, und das Grundstück weder das Erzeugniss einzelner Menschen noch gänzlich ihrer Macht anheimgegeben ist, folglich das Recht und die Interessen der Gemeinschaft in der Natur des Bodens selbst eine Unterstützung finden.

b) In der Rechtspflege, welche in einzelnen concreten Fällen das Eigenthum sowohl direct in Form des Civilverfahrens gegen die geschehene Störung und Verletzung, als indirect durch das Strafverfahren gegen verbrecherische Angriffe in Schutz nimmt und wieder herstellt.

c) In der Polizei, welche zunächst das Eigenthum gegen drohende Verletzungen zu sichern den Beruf hat. Aber darf nicht auch die Polizei, in ähnlicher Weise wie die Gesetzgebung, durch ihre Verordnungen die freie Ausübung des Eigenthumes beschränken? Sie hat das schon in allen europäischen Staten, besonders im achtzehnten Jahrhundert in reichlichem

Masse gethan, und sie thut es zum Theil auch heute noch. Sie hat vorgeschrieben, was für Gewächse der Bauer pflanzen, wie die Häuser im Innern und nach Aussen gebaut, wie die Fabriken eingerichtet werden sollen, was für Kleider die Leute tragen oder nicht tragen dürfen u. s. f. Es ist aber einleuchtend, dass bei unbeschränkter Polizeigewalt die Sicherheit und die Freiheit des Privateigenthumes ganz illusorisch wird. Das ist gerade der grosse Fortschritt der Erkenntniss des Eigenthumes, dass es wesentlich ein Recht der Privatperson sei und um desswillen auch vor der Einmischung und dem Drucke der Statsbeamtung gewahrt bleiben müsse. Ebenso wird Niemand bestreiten, dass die wichtigen Garantien, welche den Eigenthümern in der repräsentativen Organisation der gesetzgebenden Gewalt geboten werden, in der Besetzung der Polizeistellen gänzlich fehlen, daher auch die Gefahr eines Missbrauches der öffentlichen Gewalt gegen das Privatrecht die dort verschwindend klein ist, hier weit grösser wäre. Auf der anderen Seite ist ebensowenig zu verkennen, dass die öffentliche Wohlfahrt in manchen Fällen dringend das polizeiliche Einschreiten fordert, um eine allgemeine Gefahr oder Noth abzuwenden, und dass zu diesem Behufe auch allgemeine Polizeiverordnungen unerlässlich sind, welche in gewisser Beziehung doch die Willkür des Eigenthümers beschränken, z. B. mit Rücksicht auf Feuersgefahr Vorschriften über die Anlage von Feuerherden und Kaminen, mit Rücksicht auf die gemeine Reinlichkeit Bestimmungen über die Wasserableitung, um der gemeinen Gesundheitspflege willen Verordnungen über den Verkehr mit Giften, die Entfernung der Excremente u. s. f.

Wie lässt sich dieser Knoten lösen, ohne dass durch ein gewaltsames Zerschneiden desselben sei es die Freiheit des Eigenthumes, sei es die allgemeine Wohlfahrt Schaden leidet? Am meisten hilft die scharfe Scheidung der privatrechtlichen und der öffentlichen Elemente und Momente. Es

ist vor allen Dingen nicht die Aufgabe und nicht das Recht der Polizei, das Privatrecht zu ordnen. Daher darf sie keinerlei Verordnungen erlassen, welche die privatrechtliche Gestaltung und Ausübung des Eigenthumes verändern oder hemmen. Jede allgemeine Modification oder Beschränkung des Eigenthumes in privatrechtlichem Gehalte und privatrechtlicher Form ist ausschliesslich der Gesetzgebung vorbehalten, nicht daneben auch der Polizei erlaubt. Die Gerichte sind berufen, die Freiheit des Privateigenthumes auch gegen solche Uebergriffe der Polizei zu schützen. Dagegen ist die Polizei wirklich befugt, innerhalb der gesetzlichen Schranken Alles anzuordnen, was die allgemeine Sicherheit und die öffentliche Wohlfahrt erfordern, und darf daher aus öffentlichen Gründen und soweit das allgemeine Bedürfniss es erheischt, auch die Ausübung des Privateigenthumes beschränken und sogar in Nothfällen, z. B. bei dringender Gefahr des Brandes, der Ueberschemmung, der Ansteckung u. s. f., vorübergehend in dasselbe eingreifen. Eine das Eigenthum beschränkende Polizeiverordnung ist daher immer nur publicistisch, niemals privatrechtlich zu begründen, und darf nie weiter reichen, noch länger dauern, als das öffentliche Wohl es fordert. Für das Privatwohl zu sorgen, ist nicht Sache der Polizei, sondern der Privaten selbst.

3. Neben der Pflicht des States zur Gewährleistung des Eigenthumes besteht die Hoheit desselben wie über die Personen der Statsangehörigen so auch über ihr Vermögen. Sie ist von statsrechtlichem Gehalte und nur die Anwendung der Statsautorität und Statsmacht in ihren verschiedenen Organen und Functionen auch auf das Vermögen. Sie äussert sich in der Gesetzgebung, in der Polizei und für die Eigenthümer oft am empfindlichsten in der Besteuerung. Das Eigenthum wird dadurch allerdings theils beschränkt, theils belastet, aber niemals privatrechtlich, sondern immer öffentlich-

rechtlich. Es bedarf daher hier auch keiner weiteren Erörterung. Der Gesichtspunkt des Privateigenthumes tritt hier ganz zurück, denn dieses bleibt in seiner privatrechtlichen Selbständigkeit vollkommen anerkannt, der Gesichtspunkt des States ist allein massgebend.

4. Anders verhält es sich mit dem Rechte des States zur Enteignung, Expropriation. Denn hier entzieht der Stat der Privatperson das Eigenthum an einer bestimmten Sache und ergreift selbst Privateigenthum daran, wenigstens vorübergehend. Diese Wirkung, obwohl sie ebenfalls von der Hoheit des States oder anders ausgedrückt von dem Principe ausgeht, dass dem öffentlichen Bedürfnisse der Gesammtheit auch das Privatrecht des Einzelnen zum Opfer gebracht werden müsse, also das Recht der Gemeinschaft als das höhere dem des Individuums überordnet, greift doch unmittelbar das Privatrecht an. Würde das rücksichtslos geschehen dürfen, so wäre damit das Princip der Privatfreiheit und des Eigenthumes gebrochen. Aber eben die Ausbildung dieser ausnahmsweisen Eingriffe in das Privatrecht zeigt am deutlichsten, wie scheu und rücksichtsvoll auch die Gesammtheit vor der Unantastbarkeit des Privateigenthumes sich beugt. Sie macht das Recht der Enteignung nur in Fällen eines dringenden öffentlichen Bedürfnisses geltend und auch dann nur gegen volle Entschädigung des Privaten, so dass der Werth des Privateigenthumes diesem unversehrt bleibt und er aus Gründen des öffentlichen Wohles nur genöthigt wird, sich einen Auskauf gefallen zu lassen.

IV. Zur Reformfrage des Eigenthumes.

Während die Weltgeschichte den engen Zusammenhang der steigenden Civilisation und der Ausbildung des Eigenthumes deutlich macht und alle neueren Staten die Unverletzlichkeit des Eigenthumes als eine Grundbedingung der rechtlichen

Existenz und der Wohlfahrt anerkennen, erheben sich in unserer Zeit eine Menge feindlicher Stimmen bald gegen die Idee des Eigenthumes selbst, welche sie als eine Ausgeburt des schändlichsten Egoismus verdammen, bald gegen die Verwirklichung und die Formen desselben und verlangen, sei es Abschaffung des Sondereigenthumes und ausschliessliche Anerkennung des Rechtes der Gemeinschaft, sei es eine so tief greifende Umgestaltung des Eigenthumes, dass das bisherige Privateigenthum darüber zu Grunde ginge oder doch schwere Einbusse litte. Diese Stimmen haben oft einen starken Wiederhall und lauten Beifall gefunden, und wir haben bereits verschiedene ernstliche Versuche erlebt — besonders im Jahre 1848 —, die dem Eigenthume feindlichen Doctrinen practisch zu machen. Alle diese Unternehmungen sind freilich gescheitert; die Macht der Statsgewalt und des Eigenthumes, welche sich von der gemeinsamen Gefahr bedroht sahen, konnte wohl augenblicklich verblüfft und gelähmt werden; dennoch war sie zu gross, um dem ersten grossen Feldzuge der communistischen oder der socialistischen Revolution dauernd zu erliegen. Aber die Welt war von einer furchtbaren Gefahr, wie von der unerwarteten Eruption eines Vulcans überrascht und es war die Sicherheit des Eigenthumes für einige Zeit durch dieselbe sehr erschüttert worden. Woher sollen wir nun die Zuversicht nehmen, dass diese Gefahr nicht nochmals wiederkehren werde? Wir könnten volle Beruhigung nur dann schöpfen, wenn wir uns überzeugten, dass die Ursachen, die zu jenen Angriffen geführt, verschwunden seien oder doch viel von ihrer Stärke verloren haben, und uns nur dann sicher fühlen, wenn seither die Macht der Rechtsordnung grösser geworden wäre. Können wir uns dieser Wahrnehmung erfreuen?

In einigen Beziehungen freilich hat sich die Sachlage seither verbessert. Bevor die Revolution gegen das Eigenthum ausgebrochen, hatten nur Wenige sie für möglich gehalten.

Die Erfahrungen des Jahres 1848 haben Jedermann über das Dasein einer solchen Gefahr aufgeklärt, und der Schreck davon sitzt noch in den Gliedern der besitzenden Classen. Die Einsicht in eine Gefahr aber ist, richtig benutzt, der Anfang ihrer Bewältigung. Jene Erfahrungen konnten so die Macht der angegriffenen Rechtsordnung stärken und sie haben sie wirklich gestärkt. Darauf vornehmlich ist die neue Erhebung und Verschärfung der Regierungsgewalt und der Kriegsmacht gegründet worden. Dieselben haben aber noch in einer anderen Hinsicht heilsam gewirkt. Sie haben — um der allgemeinen Uebel willen, welche alle auch die eigenthumslosen Classen der Bevölkerung betrafen — in diesen selbst Zweifel geweckt gegen die communistischen Lehren.

Aber in der Hauptsache wirken die Ursachen, welche die Erhebung der proletarischen Massen wider das Eigenthum veranlasst haben, noch fort, wie vor dem ersten grossen Kampfe, ja die Hauptursache, das unleugbare Missverhältniss übermässiger Reichthümer und Genüsse der Wenigen auf der einen Seite, und eines weitverbreiteten Mangels und Dürftigkeit grosser Massen auf der anderen Seite, woran die heutige Gesellschaft krankt, und welches in den grossen bewegten Weltstädten ganz besonders auffällig und reizbar erscheint, hat eher noch an Ausdehnung zugenommen. Ohne dieses Missverhältniss wäre die Geistesverirrung, welche zu Bestreitung des Eigenthumsbegriffes geführt hat und die Verdorbenheit der moralischen Gesinnung, welche ihre Lust hat an dem Umsturze der Eigenthumsordnung und im Trüben zu fischen hofft, nicht sehr gefährlich. Einzelne Bösewichter können wohl aus solchen Motiven das Eigenthum Einzelner gelegentlich schädigen — zu allen Zeiten hat es Diebe und Räuber gegeben —, aber ein ernster Angriff auf die ganze Institution des Eigenthumes wird erst möglich, wenn die Massen von solchen Doctrinen ergriffen werden, und das werden sie nur, wenn sie schwere Missstände

empfinden. Das Eigenthum ist ein so natürlich-menschlicher Begriff, es schliesst sich so selbstverständlich an die Besonderheit und Selbstheit der einzelnen Personen und Familien an, die Institution ist ferner seit Jahrtausenden so fest gewurzelt in der Geschichte unserer Civilisation, und in den Sitten so lebendig, dass auch die Massen an das Eigenthum als an eine natur-nothwendige und geradezu als an eine heilige Institution glauben und daher für eigenthumsfeindliche Doctrinen nicht leicht eingenommen werden. Ihr ganzes Bewusstsein und ihr Gewissen sträuben sich dagegen. Nur wenn der Druck und die Noth für die Menge unleidlich wird, wenn die Missstände der Civilisation wie eine schwere Krankheit empfunden werden, in solcher Verstimmung und in fieberhafter Aufregung kann sie momentan für jede Empörung gewonnen werden.

Derartige Missverhältnisse aber sind leider in bedenklicher Weise noch vorhanden. Es gibt grosse Massen in der europäischen Bevölkerung, welche mit Mühen und mit Arbeit überladen sind und mit ihrem Lohne kaum die nothdürftigsten Bedingungen dieses schweren Lebens erschwingen, ganze Classen von Arbeitern, welche elend wohnen, dürftig gekleidet und schlecht genährt und doch nicht einmal der Fortdauer dieser ärmlichen Existenz sicher sind. Es gibt in dem modernen, auf sein Christenthum und seine Civilisation stolzen Europa auch seit der Aufhebung aller Leibeigenschaft Zustände, welche in vielen Beziehungen thatsächlich schlimmer sind, als die der antiken Sclaverei. Die tägliche Arbeit des modernen Proletariers ist sicher im Ganzen nicht geringer und nicht leichter als die des antiken Sclaven, und die Genüsse desselben sind weniger gesichert. Der Vorzug der persönlichen Freiheit, der ihm durch die Gesetzgebung gewährleistet wird, wirkt wohl für Einzelne, die sich aus diesem Abgrund emporringen, auf's beste, aber der Masse gegenüber dient er nur, um den schreienden Widerspruch zwischen der

Idee und der Wirklichkeit heftiger zu machen und ihren Missmuth zu reizen, denn in der Wirklichkeit ist die Freiheit dieser Leute der Macht des Capitales dauernd dienstbar. Tausende und Zehntausende sind zwar nicht Sclaven dieser oder jener Person, aber sie sind Sclaven dieses oder jenes Fabrikationszweiges, oder dieser oder jener Einrichtung. Ihre Kräfte und Fertigkeiten heben sie über die natürlichen Armen (die Waisenkinder und die Gebrechlichen) empor, aber die unnatürlichen Gesellschaftsverhältnisse drücken sie unter jene Armen nieder.

Die Unnatur und das Missverhältniss einer solchen Existenz ohne Genuss wird überdem durch die Vergleichung mit den entgegengesetzten Existenzen, die im Uebermass der Genüsse schwelgen, noch mehr verbittert. Wenn der Ueberfluss des Reichthumes den Mangel der Dürftigkeit ergänzt und deckt, so wird der Widerstreit beider gemildert oder versöhnt. Wenn aber jener unbekümmert um diesen sich ergiesst, und sich beide trennen und meiden, wie das leider in unserer Culturwelt häufig gesshicht, dann wird der Gegensatz zu tödtlicher Feindschaft gesteigert. In den dürftigen Classen gährt dann der Hass wider den Reichthum und wider das Eigenthum, in dem sie die Quelle aller ihrer Uebel zu erkennen wähnen. Wird der Egoismus des Eigenthums ohne Rücksicht auf die menschliche Gemeinschaft zu den äussersten Consequenzen getrieben, so tritt ihm nun der Egoismus der Vermögenslosigkeit drohend entgegen, und verlangt mit räuberischer Gewalt Theilung der Güter. In der That, wenn der einseitige und rücksichtslose Egoismus der Individuen, der die Seele des römischen Eigenthumsbegriffes ist, als oberstes Gesetz anerkannt und in massloser Weise überspannt wird, so erliegt er seinen eigenen Consequenzen und derselbe Egoismus, welcher in der Regel als Vertreter des Eigenthumes erscheint, zeigt sich nun auch als Angreifer des Eigenthumes.

Nicht dass man das Uebel der neueren Gesellschaftszustände aufdeckt und auf Heilmittel denkt, ist zu tadeln — das ist nur Uebung einer menschlichen Pflicht —, wohl aber haben die communistischen und, wenn auch in minderem Grade, die socialistischen Versuche zur Bekämpfung des Uebels dieses nur verschlimmert, und die wirkliche Heilung noch erschwert, denn sie haben die Stimmung vergiftet und das Misstrauen gegen jede Reform gereizt.

Der gemeinsame Fehler aller jener Versuche, auch wo sie in guter Meinung unternommen wurden, war der, dass sie sämmtlich sei es unmittelbar die Existenz des Eigenthumes angriffen oder doch mittelbar die Sicherheit desselben bedrohten. Die Erfahrungen vorzüglich des Jahres 1848 haben nun aber deutlich gezeigt, dass jede Störung dieser Sicherheit des Eigenthumes sofort das Uebel, dessen Heilung angestrebt wird, vergrössere und die Leiden unseres gesellschaftlichen Körpers vermehre. In dem Verhältniss, in welchem das Eigenthum unsicher wird, verliert es an Werth, und die allgemeine Werthverminderung der vorhandenen Güter ist zugleich eine Verminderung der in ihnen liegenden Kräfte, um die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Durch Ausbreitung der Armuth ist den Dürftigen sicher nicht geholfen. Dazu kommt, dass jede Unsicherheit des Eigenthumes auch den Credit unsicher macht, und der Mangel an ökonomischem Vertrauen lähmt den ökonomischen Verkehr unter den Menschen. Es wird daher auch um so weniger Arbeit gesucht, und um desswillen auch die Arbeit geringer belohnt. So enge sind Eigenthum und Arbeit verbunden, dass wenn das Eigenthum erschüttert wird, auch die Arbeit an Werth verliert. Es ist daher den Arbeitern nicht so zu helfen, dass man die Eigenthümer bedrängt. Im Gegentheil, jede wahre Reform der empfundenen Missstände muss die Sicherheit des Privateigenthumes als eine unent-

behrliche Grundlage aller Heilung auf das sorgfältigste bewahren.

An ein Zusammenwerfen des gegenwärtigen Eigenthumes und an eine neue Vertheilung desselben, sei es nach gleichen Theilen, sei es je nach dem verschiedenen Masse der individuellen Fähigkeit und Anstrengung, darf daher überall nicht gedacht, es muss vielmehr die geschichtliche Vertheilung der Güter vor allen Dingen anerkannt werden. Zu dieser geschichtlichen Gütervertheilung gehört das Erbrecht auch, welches das Recht und den Erwerb der früheren Geschlechter den Nachkommen überliefert und den Zusammenhang der Vergangenheit mit der Gegenwart schützt. Die reformirende Sorge des States darf nicht zur Vormundschaft über das Privateigenthum und noch weniger zur Willkür über dasselbe gesteigert werden. Die schützende und heilende Thätigkeit des States bezieht sich nur auf die allgemeinen Grundbedingungen und Schranken der Institution, deren Erfüllung und Bewegung im Einzelnen theils der Geschichte des Privatvermögens theils der Freiheit der Individuen überlassen bleiben muss, und darf nur insoweit einschreiten, als die überlieferten und gegenwärtigen Zustände der Institution an unnatürlicher Verderbniss und an unsittlichen Verkehrtheiten leiden. Im Grunde lässt sich, wenn wir von den Massregeln einer sorgfältigen Volkswirthschaftspflege absehen, die nicht hier zu erörtern sind, das Ziel aller Reform des Privatrechtes in dem Einen Worte aussprechen: Herstellung eines gesunden Kreislaufes und demnach Sättigung des Mangels durch Hinleitung des Ueberflusses, oder anders ausgedrückt, Berücksichtigung der Verbindung unter den Menschen zugleich mit der Ausprägung und mit dem Schutze des Individualrechtes; also auch hier wieder thut Bekämpfung der Extreme und ihrer Einseitigkeit hauptsächlich Noth.

Folgende Vorschläge verdienen eine kurze Beleuchtung:

1. Lässt sich nicht ein äusseres oder inneres Mass finden für den Umfang des Privateigenthums, so dass, wo dieses Mass überschritten würde, der Ueberfluss ersichtlich und im Interesse der Gemeinschaft in Beschlag zu nehmen wäre? Bis jetzt hat Niemand eine Formel vorgeschlagen, welche zugleich gerecht und zweckgemäss die Grenzen des erlaubten Privatreichthumes bestimmte. Es versteht sich, dass jede gesetzliche Abgrenzung nach einer bestimmten Anzahl von Tausenden oder Hunderttausenden oder Millionen durchaus willkürlich und gar nicht durchzuführen wäre, ohne die Sicherheit des Privateigenthumes ernstlich zu gefährden, die wir als unerlässliche Bedingung jeder Heilung erkannt haben. Am ehesten wäre vielleicht eine Verhältnisszahl für die zulässige Ausdehnung des Grundeigenthumes zu ermitteln; denn am ehesten lässt sich aus Rechtsgründen eine gewisse Vertheilung des Bodens unter eine bestimmte Anzahl von grossen und von kleineren Grundeigenthümern verlangen und am leichtesten eine Abweichung von den Normalmassen controliren. Auch liegt die Gefahr der Latifundien wie der übermässigen Güterzersplitterung dem gemeinen Verständnisse nahe genug, um dasselbe für eine derartige Beschränkung empfänglich zu machen. Aber auch in dieser Anwendung ist meines Wissens noch kein irgend zu billigender Vorschlag gemacht worden. Das bekannte licinische Agrargesetz, welches eine Ansammlung von mehr als 500 Jucharten in Einer Hand untersagte, auch wenn es nicht blos auf die Besitzungen am Gemeinland bezogen, sondern auf das Grundeigenthum selbst ausgedehnt werden sollte, ist doch dafür, weil völlig willkürlich, auch ungeeignet.

Das moralische Princip lässt sich wohl eher erkennen. Man kann sagen: Nur das ist sittlich betrachtet wahres Vermögen eines Individuums, was dieses Individuum zu beherrschen vermag. Es ist ein dem Eigenthum sittlich widersprechendes

Verhältniss, wenn das Vermögen über die Person und nicht die Person über das Vermögen herrscht. Der Geizhalz, der seine Schätze häuft, ohne sie vernünftig zu benutzen, ist sittlich gesprochen der Sclave, nicht der Herr seines Reichthumes; und der Schwelger und Verschwender weiss eben so wenig sittliche Herrschaft zu üben. Wer daher mehr Vermögen hat, als er sittlich zu bewirthschaften und zu benutzen fähig ist, hat von dem Standpunkte der Moral aus mehr als ihm gebührt. Aber die Uebertragung dieser moralischen Gesetze in das menschliche Recht ist weder zu billigen noch wäre sie practisch durchzuführen. Sie würde die ganze rechtliche Institution des Eigenthumes von Grund aus umwälzen und dem menschlichen Richter würde es immer an einem äusserlich sicheren Massstab fehlen, womit er die moralische Tüchtigkeit der Individuen bestimmen sollte.

Am ehesten noch lässt sich für den Grundbesitz ein Massstab finden, und verschiedene positive Rechte haben derartige Versuche gewagt. In einer Beziehung, nämlich mit Bezug auf die Ausbeutung und Ausrodung der Wälder hat sogar das allgemeine moderne Recht die entschiedene Tendenz, die Willkür der Eigenthümer im Interesse der Gesammtheit zu beschränken, wenn gleich auch da keine Vorsorge getroffen wird, dass nicht alle Waldungen zuletzt in die Hände von wenigen Privaten kommen, welche damit ein Holzmonopol erwürben. Gesetzliche Bestimmungen, welche den Zweck haben, den Waldbesitz der Gemeinden und des States zu erhalten und den der Privaten zu beschränken, sind in der Natur der Verhältnisse und in der Pflicht, für die allgemeine Wohlfahrt zu sorgen, wohl begründet. Eingreifender aber keineswegs tadelnswürdig ist schon die Bestimmung einzelner Statuten, dass der culturfähige Boden nicht zum gemeinen Nachtheil unbebaut liegen bleiben dürfe, und dass die uncultivirten Felder wieder zur Allmende gezogen, oder der Occupation freigegeben werden. Denn so absolut gehört der

Boden nicht dem Eigenthümer an, dass dieser ihn zur Wildniss werden lassen und doch noch sein Eigenthum daran behaupten dürfe. Auch die in einigen nordamerikanischen Staten neuerlich aufgekommene Regel, dass das Grundeigenthum nicht auf die Dauer von dem Wohnsitze auf den eigenen Gütern getrennt sein, noch der selbständigen Wirthschaft des Eigenthümers entbehren dürfe, ist hier zu erwähnen, indem er das Aufkommen grosser Grundherrschaften, deren Eigenthümer fern in den Städten leben, sehr erschwert. Es sind das immerhin beachtenswerthe Keime einer zukünftigen Rechtsbildung.

2. Der uralte Gegensatz von Gesammt- oder Gemeineigenthum und individuellem Sonder(Privat)eigenthum ist neuerdings in Erinnerung zu bringen und das erstere wieder zu stärken. In den modernen Staten hat derselbe eine neue Anwendung und Gestalt erhalten, indem der Gegensatz des öffentlichen Gutes und des Privatgutes ausgebildet wurde, entsprechend dem Unterschiede des öffentlichen Rechtes und des Privatrechtes. Oeffentliches Gut im eigentlichen Sinne ist aber nicht alles Gut, das einem State oder einer Gemeinde angehört, sondern nur das Vermögen der öffentlich-rechtlichen Personen, welches seiner Natur nach, wie z. B. Seen, Flüsse, nicht culturfähiges Land lediglich dem öffentlichen Gebrauche anheimfällt oder welches durch seine Bestimmung, wie z. B. Strassen, Plätze, Eisenbahnen, Rath- und Gerichtshäusser, Festungen und Casernen, öffentliche Sammlungsgebäude u. dgl. für öffentliche Zwecke vorbehalten und dem Privatverkehre entzogen wird. Die Masse des öffentlichen Gutes hat sich in neuerer Zeit sehr vermehrt. Auf dieses Gut passt der Begriff des privaten Individualeigenthumes nicht, und es ist daher auch die private Verfügung darüber insbesondere die Verpfändung und Execution wegen Stats- oder Gemeindeschulden zu beschränken.

3. Auch heute noch besteht der Gegensatz von Volkland

und Privatland. In ähnlichem Sinne, wie früher im römischen Reiche, ist heute noch in Amerika und in anderen grossen Colonialländern der europäischen Staten auf lange Zeit dafür gesorgt, dass jede neue Familie leicht vom State Grundeigenthum erhalte. Die proletarische Besitz- und Familienlosigkeit ist vorzüglich eine europäisch - continentale Krankheit. In der sogenannten neuen Welt ist noch mehr als genug Raum für die Bevölkerung, die sich dort niederlassen und arbeiten will. Betrachtet man die Erde in ihrem Zusammenhange und denkt man sich, die Menschheit hätte dieselbe neu zu vertheilen, so wird man sich wohl überzeugen, dass die Erdoberfläche reichlich befähigt sei, die ganze Menschheit auf's beste und dauernd zu ernähren. Die Menschen dürfen nur nicht in einzelnen Gegenden sich übermässig zusammendrängen, sie haben den Beruf, die gesammte Oberfläche zu erfüllen. Die vorhandene Noth in manchen Ländern ist daher mehr ein Resultat der menschlichen Geschichte, als eine Folge der natürlichen Bedingungen, und eben darum muss es auch eine Aufgabe der Civilisation sein, ihre eigenen Fehler wieder zu verbessern.

Einzelne europäische Staten, wie vorzüglich die westlichen und dann auch der östlichste haben nun einen Theil dieses ungeheuren Vorrathes von Boden, welcher die Cultur noch erwartet, in ihren Besitz gebracht, und so grosse Weiten von Volkland oder Kronland oder Statsländereien zu neuen Gütervertheilungen an Privaten in steter Bereitschaft. Dass auch diese Staten sich in später Zukunft erschöpfen können, ist zuzugeben, aber auf Jahrhunderte hin nicht zu besorgen; und sogar jene entlegene Furcht vermindert sich durch die Erwägung, dass das Wachsthum der Bevölkerung mit der Ertragsfähigkeit der Erde sicher in einem bestimmten Verhältnisse steht, und daher nach einem göttlichen Naturgesetz seine Grenze finden wird, bevor der Boden

erschöpft würde. Aber die mitteleuropäischen Staten, und ganz vorzüglich Deutschland haben es bisher versäumt, sich solche Vorräthe anzulegen. Die grosse deutsche Auswanderung wendet sich fremden Ländern zu und ist nicht zugleich deutsche Colonisation. So lange Deutschland innerlich zerspalten war, wurde diese grosse Aufgabe vernachlässigt. Seitdem ein deutsches Reich entstanden und eine deutsche Kriegsflotte geschaffen ist, dürfen wir ihre Erfüllung hoffen. Da die civilisirten Völker das Bedürfniss haben zur Ausbreitung und genöthigt sind, durch neue Urbarmachung und neue Culturen der Verarmung ganzer Volkstheile entgegen zu wirken, so ist es auch eine wichtige Pflicht der civilisirten Staten, für verfügbares Statsland zu neuer Vertheilung an Privateigenthümer zu sorgen.

Einen ersten Schritt zu einer deutschen Colonisation und zwar in einer eigenthümlichen Form hat die deutsche Reichsregierung gegenwärtig (1878, 79) gewagt, indem sie mit den Häuptlingen auf den Samoa-Inseln einen Vertrag abschloss, welcher die deutschen Colonisten in dem Erwerb und der freien Benutzung von Grundeigenthum und in ihren Handelsinteressen schützt, ohne diese Inseln der deutschen Statshoheit zu unterwerfen, aber zugleich ein Hinderniss ist, dass nicht andere Staten sish dieser Inseln bemächtigen. Es ist so der Versuch gemacht, ohne Erwerb von Colonieländern die deutschen Colonisten in fortwährender Verbindung mit dem deutschen Reiche als Deutsche vor dem Uebergange in eine fremde Nationalität zu bewahren und ihnen in fremdem von Barbaren bewohnten Lande eine gesicherte Rechtslage zu bereiten, gleich den höchst begünstigten Angehörigen anderer civilisirten Staten, die sich dort auch angesiedelt haben. Ob diese Politik auf die Dauer genügen oder ob schliesslich doch das deutsche Reich genöthigt sein werde, die Hoheit über dieses Gebiet an sich zu nehmen und auszuüben, wird die Zukunft lehren.

Einstweilen ist der eingeschlagene Weg ausreichend und rechtlich unanfechtbar. Die deutsche Diplomatie hat denn auch ein Einverständniss mit der englischen und der nordamerikanischen Regierung erreicht.

Ein anderer Bereich, der allmählich durch die Thatkraft deutscher Colonisten erschlossen wird, liegt in Afrika. Glückt es denselben, sich dort festzusetzen und auszubreiten, so wird auch dem deutschen Reiche eine grosse civilisatorische Aufgabe zufallen.

4. Aber selbst wenn der Stat ein grosses Volkland besitzt, und Stücke davon an die Privaten abgibt, ist noch nicht für den nothwendigen Kreislauf gesorgt. Es werden aus dem weiten Reservoir Kanäle abgeleitet, durch welche der See abfliesst, aber jenes erhält keine neuen Zuflüsse zurück. In dem Lehenssystem des Mittelalters lag ein solcher Kreislauf. Der Lehensherr vertheilte seine Domäne unter die Vasallen zu Sondergütern, und wenn die Vasallen ohne Söhne oder später ohne Geschlechtsvettern starben, so fiel das Lehen dem Herrn wieder heim, der nun eine neue Vasallenfamilie damit ausstatten konnte. Dieses System ist in dem neueren Europa untergegangen. Wir kennen keinen Heimfall der Güter mehr zu neuer Verleihung. Die Neigung der Zeit steht auch jedem Versuche entgegen, einen nothwendigen Heimfall der Privatgüter an den Stat zu erneuern. Ist die freie Veräusserung auch des Grundeigenthumes gestattet, so wird damit das Heimfallsrecht illusorisch, und das veräusserliche Eigenthum hat für den Eigenthümer einen höheren Werth, als das unveräusserliche, denn die individuelle Freiheit bewegt sich leichter mit jenem als mit diesem, und der Eigenthümer kann jenes bequem verwerthen, dieses nicht. Daher führt die Entwickelung des Privateigenthumes als Sondereigenthumes zur Veräusserlichkeit desselben, und demgemäss zur Beseitigung des Heimfallsrechtes.

Weniger Widerstand in dem modernen Bewusstsein regen

die Vorschläge zu einer Correctur des Erbrechtes auf, durch welche jener Kreislauf hergestellt werden könnte. Diese Frage wird jedoch besser im Zusammenhange mit der Betrachtung des Erbrechtes (Abhandlung IX.) erörtert.

5. Von grosser practischer Bedeutung scheint mir die energischere Sorge der Gemeinden, dass auch sie einen Gütervorrath anlegen und verwenden, um ihre armen Leute wirksamer und zugleich mit besserem moralischen Erfolge zu unterstützen.

Die Sorge für die Armen ist in neuerer Zeit für viele Gemeinden, sowohl Städte als Landgemeinden, sehr drückend geworden. Unsere gesammte Wirthschaft ist Geldwirthschaft geworden, aber gerade in diesem Verhältnisse passt die blosse Geldwirthschaft am wenigsten. Es fällt den Gemeindebewohnern schwer, die Armensteuer in Geld aufzubringen, und das Almosen, das den Armen in Geld gewährt werden kann, ist dennoch ungenügend.

Manche Gemeinden, welche ihre alte Allmende bis auf die Gegenwart ganz oder grossentheils bewahrt haben, pflegen einen Theil dieses Gemeindegutes alljährlich den armen Leuten zum Bau und Fruchtgenuss, sei es unentgeldlich, sei es gegen geringen Zins, zu überlassen und die armen Familien können so einen Theil ihrer Nahrung selber dem Boden abgewinnen. Sie verdanken dann ihre Kartoffeln und Gemüse vornehmlich der eigenen Arbeit und Sorge, und dieses Gefühl wirkt in moralischer Beziehung ebenso belebend und erfrischend, wie die Arbeit in freier Luft in leiblicher Hinsicht. Die so verdiente Nahrung ist besser als das ungern gewährte und demüthigende Almosen.

Mir scheint, im Einverständniss mit Laveleye, das Beispiel solcher Gemeinden verdient nachgeahmt zu werden. Selbst wenn die Allmende längst ganz vertheilt ist, so kann

es der Landgemeinde voraus, unter Umständen auch einer Stadtgemeinde, nicht sehr schwer fallen, solche Gemeindegüter zu erwerben, die nicht wieder zu Eigenthum, sondern nur zu Bau und Genuss an arme Leute alljährlich oder zu kurzen Leihezeiten vertheilt werden.

IX.

Das Erbrecht und die Reform des Erbrechtes.

Der geistreiche Begründer einer früheren Socialisten-schule, welche sich von den heutigen Socialdemokraten durch ihre Ideen und ein idealistisches Streben sehr vortheilhaft unterscheidet, Saint Simon hat schon entschieden die Abschaffung des Erbrechtes als das wirksamste Heilmittel gegen die ungerechte und schädliche Vermögensvertheilung unter den Menschen gefordert. Keineswegs huldigte Saint Simon einer gleichen Theilung der Güter nach Köpfen. Er beachtete den Unterschied der Individuen, sowohl in ihren Anlagen, Fähigkeiten und Bedürfnissen als in ihrem Leben und Wirken. Er hat die beiden, wie er meinte, gerechten Grundsätze, nach welchen sich die Vertheilung des Vermögens richten solle, so formulirt: Zunächst soll Jeder nach Massgabe seiner Fähigkeit mit Vermögen ausgestattet werden. Sodann wird im Verfolge sein Vermögen durch sein Verhalten und Wirken bestimmt: (à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses oeuvres).

Die heutigen Socialisten und Communisten schätzen die individuelle Fähigkeit eben so gering, als die individuelle Freiheit. Sie wünschen gleiche Antheile für Alle, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Bedürfnisse. Wird alles Vermögen, oder

wenigstens alles fruchtbringende Vermögen Gemeingut, so hat das Erbrecht überhaupt keine Bedeutung mehr. Wenn auf dem Congresse der Socialdemokraten in Basel 1869 der Antrag auf Abschaffung des Erbrechtes noch nicht die Mehrheit der Stimmen erlangte, so wirkten damals Opportunitätsrücksichten mehr als grundsätzliche Bedenken auf die Beschlüsse der Partei.

Die Gegner des Erbrechtes werfen demselben vor, es habe keinen Grund in der Natur, sondern sei eine willkürliche Einrichtung der Gesetze. Die Aufhebung des Erbrechtes sei daher kein Unrecht und verletze Niemandes Recht, sondern stelle nur den natürlichen Zustand her, nach welchem mit jedem Menschen ein neues Leben beginne, und alle Menschen einen gleichen Antheil haben an den Gaben der Natur, der gemeinsamen Mutter Aller. Sie behaupten, das Erbrecht wirke schädlich und verderblich, indem es die vorhandenen Uebel einer höchst ungerechten und unbefriedigenden Vertheilung der Güter unter wenige Reiche und unzählige Arme künstlich fortpflanze und verewige. Wie Mephistopheles den Schüler des Faust, so reizen auch sie die Begehrlichkeit auf:

> „Es erben sich Gesetz' und Rechte
> Wie eine ew'ge Krankheit fort;
> Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage:
> Weh' dir, dass du ein Enkel bist!
> Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
> Von dem ist leider nie die Frage."

Es ist nicht zu läugnen, das heutige Erbrecht heilt die vorhandenen Uebel nicht, sondern steigert dieselben. Es fördert ein übermässiges Wachsthum von Reichthümern in den Händen Einzelner, und oft solcher Individuen, welche diese Reichthümer keineswegs in irgend sittlicher und nützlicher Weise verwenden, und es steigert die Noth der zahlreichen Nachkommen unbemittelter Familien, die kaum mit aller An-

strengung ein menschenwürdiges Dasein erringen. Aber indem man die Mängel des heutigen Erbrechtes wahrnimmt, darf man sich nicht zu der Tollheit verleiten lassen, das Kind mit dem Bade auszuschütten, d. h. das Erbrecht selber anzugreifen.

Die Abschaffung des Erbrechtes wäre eine Revolution, welche an zerstörenden Wirkungen der Abschaffung des Privateigenthumes nahe käme und diese vorbereiten würde. Wenn das Erbrecht aufgehoben würde, so würde der Zusammenhang zwischen den Lebenden und ihren Nachkommen, dem Erblasser und den Erben, gänzlich und für immer zerrissen. Jeder weiss, dass er nur so lange ein Vermögen haben kann, als er lebt, dass er selber aufhört, Eigenthümer zu sein, wenn er stirbt. Aber den Lebenden verlässt nicht die Sorge für seine Familie, seine Frau, seine Kinder und Enkel, seine Anverwandten. Indem er sich anstrengt, Vermögen zu erwerben und Ersparnisse anzulegen, denkt er nicht blos an seinen Lebensgenuss, er denkt auch an seine Familie, und er will auch seine Pflichten gegen die Seinigen erfüllen. Auch im Angesichte des nahenden Todes hält er noch sorgfältig sein Vermögen zusammen. Ein Hauptwerth dieses Vermögens ist für ihn der, dass es als Verlassenschaft auf seine Erben übergeht. Nehmt den Menschen die beruhigende Aussicht des Erbrechtes hinweg und ihr zerstört in den Menschen einen der stärksten Antriebe zur Thätigkeit, zum Fleiss, zu guter Wirthschaft, zur Sparsamkeit. Ihr macht die Elternliebe grossentheils unfruchtbar und greift der Familie an's Leben. Ihr zerreisst die Verbindung der lebenden Geschlechter mit den künftigen Geschlechtern. Ihr steigert die wilde Selbstsucht und Genusssucht der Individuen aufs höchste.

Es ist nicht wahr, dass das Erbrecht eine willkürliche Erfindung der Gesetzgeber sei, nicht wahr, dass es keinen Grund in der Menschennatur habe. Das menschliche Erb-

recht hat in der **Erblichkeit der Menschennatur** seinen sicheren Grund.

Allerdings beginnt mit der Geburt eines Menschen ein neues individuelles Menschenleben, das vorher nicht da war, und das mit dem Tode für die irdische Rechtsordnung aufhört. Aber dieses kurze Menschenleben steht doch in einer nothwendigen Verbindung mit dem fortdauernden Gesammtleben der Gemeinschaften, welchen das Individuum angehört. Es wird durch die Fortdauer und die Fortpflanzung der Rasse ergänzt.

Das neugeborene Kind ist schon durch die Natur auf die Pflege seiner Eltern angewiesen, von denen es seinen Körper ableitet. Da schon und in der ganzen Erziehung der Kinder wird die fortdauernde Sorge der älteren Geschlechter für die Nachkommen wirksam. Die Kinder geniessen die Früchte mit, welche das Vermögen der Eltern abwirft, und bekommen auch ihre Antheile an dem Verdienste der Eltern. Sie erhalten, wie sie ihr Blut von den Eltern empfangen haben, auch ihre Ausstattung von den Eltern. So pflanzt sich naturgemäss mit dem Blute das Gut schon bei gleichzeitigem Leben von Eltern und Kindern fort. Ebenso erhält das Kind seine Sprache, seine Cultur, seine Schulbildung wieder von der fortdauernden Lebensgemeinschaft, in die es mit der Geburt eintritt, von der Gemeinde und dem State, welche vor dem Individuum lebten und nach ihm leben werden.

Wenn aber so das ganze Leben des Individuums von Anfang an umschlossen, unterstützt und gefördert wird durch die dauernden Lebensgemeinschaften der Familie, der Gemeinde und des States, dann ist es doch billig und gerecht, dass das Individuum, wenn es abscheidet, sich der Pflichten erinnere an diese Gemeinschaft, von denen es seine Rasse empfangen hat, und zurück gibt, was es hinterlässt; dann hat das Recht die Aufgabe, diese natürlichen Beziehungen zu schützen.

Seitdem auch der Naturwissenschaft das Verständniss aufgegangen ist für die Vererbung der natürlichen Eigenschaften in der ganzen Pflanzen- und Thierwelt, seitdem ist die uralte Voraussetzung der Rechtsentwickelung, dass das Erbrecht seinen Grund in der Erblichkeit der Rasse habe, wieder allgemeiner verständlich geworden. In der That das Erbrecht vermittelt die Errungenschaft der Vergangenheit an die Gegenwart und an die Zukunft, indem es dieselbe diesen als Erbschaft hinterlässt. In dem Erbrechte offenbart sich der Zusammenhang in der Geschichte der Familien und der Völker, die Fortdauer und die Fortpflanzung von Geschlecht zu Geschlecht.

Am deutlichsten zeigt sich dieser Zusammenhang in dem Erbrechte der Kinder im Verhältnisse zu ihren Eltern. Weil die Kinder ihr Blut, und mit ihrer Rasse ihre Züge von den Eltern überkommen haben, weil insofern die Art der Eltern in den Kindern fortgesetzt wird, so haben von jeher alle Culturvölker das Erbrecht der Kinder als ein naturnothwendiges angesehen und geschützt.

Die germanischen Völker, deren Familiensinn von jeher kräftiger und bewusster war als der politische Trieb, haben auch die übrigen entfernteren Kreise der Familie von demselben Grundgedanken aus in Stämme uud Parentelen geordnet, und den Zusammenhang, wie die Folge des Blutes wieder erbrechtlich anerkannt und wirksam gemacht. Die Brüder und Schwestern des Erblassers sind von dem Standpunkte seines Vaters oder seiner Mutter aus betrachtet, deren Kinder; der Onkel und die Tante des Erblassers sind wie er selber Nachkommen der Grosseltern. So ordnet und gliedert sich die ganze weite echte Blutsverwandtschaft in einer Reihe von näheren und ferneren Parentelen mit deren Nachkommen. Die elterlichen Parentelen mit allen ihren Nachkommen stehen dem Erblasser näher als die grosselterlichen, mit ihren

Abkömmlingen, und diese wieder näher als die urgrosselterlichen. Das ist der uralte und richtige Grundgedanke der germanischen Erbrechte. Wie das Blut von den Eltern zu den Nachkommen fliesst, so soll das Erbe von den Eltern auf die Nachkommen übergehen. Je näher dem Blute, um so näher dem Gute.

Das natürliche Erbrecht ist nur Fortsetzung des natürlichen Familienrechtes. Die Erben eines Jeden sind schon durch die Natur bezeichnet. Der Wille des Erblassers hat nach alt-germanischer Ansicht keinen Einfluss auf die Erbfolge. „Gott und nicht der Mensch macht die Erben," sagt das alte Rechtssprichwort. Man kennt die Erben eines Jeden schon bei seinen Lebzeiten; seine Nachkommen, oder seine Eltern und deren Nachkommen, wenn er keine Kinder hat, oder seine Grosseltern und deren Kinder und Enkel, wenn aus seiner elterlichen Familie Niemand mehr lebt, sind seine Erben. Das ursprüngliche Erbrecht ist daher immer und nothwendig ein gesetzliches Erbrecht und Familenerbrecht.

Diese natürliche Erbfolge wird nur ergänzt, nicht verletzt durch die Rechte, welche dem überlebenden Ehegatten an der Verlassenschaft sei es durch Gesetz, sei es durch den Ehevertrag eingeräumt werden. Denn die Ehe ist ja der Stamm, aus welchem die Nachkommenschaft und die ganze Sippschaft herauswächst, und die Ehegatten sind durch innigste Gemeinschaft mit einander auch während ihres beiderseitigen Zusammenlebens ebenso verbunden, wie die Kinder mit den Eltern. Die Sorge für die überlebende Wittwe oder für den überlebenden Wittwer ist daher nicht minder eine Familienpflicht als die für die gemeinsamen Kinder. Wenn die deutsche Rechtsbildung des Mittelalters den überlebenden Ehegatten trotzdem von den „Erben", d. h. den Kindern und den nächsten Blutsverwandten unterscheidet, und ihn nicht zum Miterben macht, sondern nur mit Nutzniessungsrechten und

besonderen Zuwendungen oder mit Vermächtnissen abfindet, so offenbart sich in dieser feinen Unterscheidung wieder die Stärke des Grundsatzes, dass das Gut dem Flusse des Blutes folge.

Diesem Familienerbrechte tritt nun das römischrechtliche Princip der testamentarischen Erbfolge schroff entgegen. Wie jenes auf Naturnothwendigkeit, so beruht diese auf individueller Freiheit. Ganz im Gegensatze zu dem germanischen Gedanken: Gott, nicht der Mensch macht den Erben, erklären die Römer: Jeder kann einen Erben machen, wen er will. Schon die XII Tafeln verkünden den Satz: „Wie Einer durch letzten Willen (Testament) es verordnet, so soll es Recht sein“ (Uti legassit, ita jus esto). Die Römer schätzten ihre Testirfreiheit hoch als ein wichtiges Grundrecht römischer Bürgerfreiheit. Sie machten davon auch reichlichen Gebrauch. Die testamentarische Erbfolge wurde bei ihnen sogar zur Regel. Nur ausnahmsweise wenn ein Römer starb, ohne ein Testament gemacht zu haben, trat auch bei ihnen die gesetzliche Erbfolge der Familie ein, entweder der Familie in dem alten strengen Sinne der väterlichen Gewalt, welche sie zusammen hielt und verband, oder in dem späteren freieren Sinne natürlicher Blutsverwandtschaft, welche das prätorische Recht schützte.

Bei den Römern hiess vorzugsweise Erbe, wer im Testamente zum Erben eingesetzt war, und jedes Testament war widerruflich bis zum Tode. Sichere Anwärter auf die Erbschaft, Erben im deutschrechtlichen Sinne gab es nicht bei den Römern. Bei Lebzeiten des Römers waren keine Erben desselben bekannt und anerkannt. Der reiche Römer wurde wohl umworben von Höflingen und Schmeichlern, welche darauf speculirten, dass er sie im Testamente zu Erben einsetze. Aber gesichert war Keiner, bevor der Erblasser todt war. Nur soweit sorgte das Recht für die Nachkommen desselben, als

es annahm, sein letzter Wille sei kein wirklicher Wille, wenn er andere Personen zu Erben einsetzte und seine eigenen Kinder, ohne sie ausdrücklich auszuschliessen, stillschweigend überging. Die Enterbung der Kinder, selbst die grundlose, galt im alten Rechte als erlaubt und wurde erst im späteren Rechte einigermassen beschränkt, welches nur bestimmte Enterbungsgründe zuliess.

Das römische Erbrecht stellt die individuelle Freiheit hoch über die Familienpflicht. Es war ein kühner Gedanke, dem Individuum, welches doch nur, so lange es lebt, die Bedürfnisse des Lebens zu kennen und die wirthschaftlichen Verhältnisse zu beurtheilen vermag, dessen Handlungsfähigkeit nothwendig mit dem Leben aufhört, die Macht zu verleihen, dass es auch auf die Zustände nach seinem Tode noch durch seinen letzten Willen eine fortdauernde Wirkung übe. Der Eigenthümer konnte so seine Herrschaft über sein Vermögen in gewissem Sinne über sein Leben hinaus fortsetzen, als er dasselbe einem von ihm ernannten Erben zuwendete, in dem er gleichsam fortlebte. Er konnte seine Güter bei Lebzeiten beliebig benutzen und er konnte üderdem für den Todesfall willkürlich darüber verfügen. Dadurch wurde seine persönliche Macht sehr gesteigert und seine Willkür bekam freiesten und weitesten Spielraum.

Die Erfindung des römischen Rechtes war doch nicht ganz im Widerspruche mit der Natur. In der That je bedeutender das Leben eines Menschen ist, um so stärker ist auch die Nachwirkung seines Lebens auf die nachfolgenden Menschen. Eine Zeit lang dauert das Andenken an ihn fort und wird beachtet von den Ueberlebenden. Weitsichtige Menschen können so auch für die Zukunft sorgen, in der sie nicht mehr handeln können, gemeinnützig denkende Menschen auch den folgenden Geschlechtern Wohlthaten erweisen, welche den Mitlebenden noch versagt sind. Wie einer bei Lebzeiten

eine Stiftung machen kann, so kann er auch sterbend eine Stiftung hinterlassen. Das römische Testament begründet so auch eine Fortwirkung des persönlichen Willens über den Tod hinaus, eine Fortdauer des persönlichen Wirkens, eine relative Unsterblichkeit.

Insofern war das Testament ein Fortschritt der Rechtscultur über die blosse Naturnothwendigkeit hinaus, etwa so wie die römische Adoption ein Culturfortschritt war, gegenüber dem natürlichen Familienrechte. Aber die Römer haben die Testirfreiheit arg und bis zur Auflösung der Familie und zu absoluter Geltung individueller Selbstsucht übertrieben.

Das Erbrecht der heutigen europäischen Völker sucht die Ausschliesslichkeit des alten germanischen Familienerbrechtes und zugleich die Ueberspannung der individuellen Willkür in dem römischen Testamente zu vermeiden. Im Grossen erkennt das heutige Recht, und mehr noch in der Rechtsübung als in der Theorie, die zum Theil durch römische Doctrinen verdorben ist, die Familienerbfolge als nothwendige Regel an, und lässt daneben, als eine Modification oder Ausnahme, eine letztwillige Verordnung zu, sei es eine einseitige widerrufliche (Testament), sei es eine vertragsmässige und unwiderrufliche (Erbvertrag).

Ein französischer Statistiker hat berechnet, dass zu Paris in dem Jahre 1825 von 8730 Erbfällen nur in 1081 Testamente vorhanden waren, in allen anderen also einfach das gesetzliche Familienerbrecht zur Anwendung kam, und dass von den 1081 Testamenten wieder nur 59 eine von der gesetzlichen Erbfolge abweichende Erbeinsetzung vorgeschrieben, alle anderen Testamente sich wieder zunächst an das Familienerbrecht gehalten hatten.*) Das Verhältniss der testamentarischen zu der gesetzlichen Erbfolge ist sicher in Deutschland nicht weniger günstig für die letztere.

*) Vgl. H. Baudrillars in der Revue des deux mondes 1872.

In diesen Sitten spricht das Rechtsbewusstsein des Volkes sich entschieden und deutlich aus. Es ist daher Zeit, dass die moderne Gesetzgebung über Erbrecht die unbrauchbare Theorie von einem subsidiären „Intestaterbrecht" in die Rumpelkammer werfe und die Familienerbfolge als sichere Regel anerkenne, die nur ausnahmsweise durch den Willen des Erblassers modificirt werde. Unsere heutigen Testamente schliessen nicht wie die alten römischen die gesetzliche Erbfolge aus, sondern sie setzen dieselbe als wirksam voraus und begnügen sich meistens, einige nähere Bestimmungen zu treffen, insbesondere Vermächtnisse anzuordnen, die von den gesetzlichen Erben bezahlt werden.

Auch die Erbfolgeordnung wird richtiger im Sinne der deutsch-rechtlichen Gliederung der Familienkreise nach Parentelen bestimmt, nicht nach dem römisch-rechtlichen Classensysteme, indem die Parentelen Rücksicht nehmen sowohl auf die Abstammung, d. h. die Ueberlieferung des Blutes je auf die Nachkommen gemeinsamer Eltern, als auf die engere Lebensgemeinschaft, welche die Kinder und Enkel derselben Eltern unter einander verbindet.

Dagegen passt der alt-germanische allgemeine Vorzug der Männer vor den Weibern nicht mehr zu den heutigen Verhältnissen der Familie. Wenn in dieser Hinsicht die römisch-rechtliche Gleichstellung der Töchter mit den Söhnen, der Schwestern mit den Brüdern in Deutschland wie in Frankreich durchgedrungen ist, so dass nur wenige Partikularrechte noch einen ermässigten Vorzug der Männer festhalten, so sagt diese Gleichstellung dem heutigen Rechtsgefühle eher zu. Sie entspricht der Natur, indem gleich nahes Blut auch gleichen Antheil am Gute fordert, sie empfiehlt sich durch die gleichmässige Liebe und Sorge, welche die Eltern ihren Kindern zuwenden, sie gefällt der demokratischen Gesinnung unserer Zeit, welche gleiches Recht nachdrücklich verlangt, und die

Bevorzugung Einzelner über ihres gleichen als ein unberechtigtes Privilegium hasst. Sie ist auch der freien individuellen Wirthschaft günstiger.

Aber auch diese Gleichberechtigung der Kinder, die zu gleicher Theilung der Erbschaft führt, ist kein absolutes Gesetz. Man darf und soll dieselbe aufgeben, wenn die Bedürfnisse der Gemeinschaft, des Volkes es fordern.

Wir sind genöthigt, in der statsrechtlichen Thronfolge die Einheit des Volkes und die Untheilbarkeit des Landes zu beachten und zu wahren, und daher keine Mehrheit von Erben und keine Theilung der Souveränität zu dulden. Es kann daher wohl in Frage kommen, ob nicht in dem Interesse der Erhaltung landwirthschaftlicher Güter auch eine privatrechtliche Anordnung eines blos singulären Erbrechtes, oder eine andere Abweichung von dem gleichen Erbrechte mehrer Erben einzuführen und zu schützen sei.

Für die Grundaristokratie einerseits und für den Bauernstand andererseits kann die fortgesetzte Theilung der Güter unter mehrere Erben oder die übermässige Belastung der Güter durch Schulden an die Miterben geradezu verderblich werden.

Die Erhaltung einer Anzahl aristokratischer Familien, welche durch eine selbständige und würdige Stellung ausgezeichnet sind, die Ueberlieferung guter Sitte treu bewahren, die freie Musse und die Bildung haben, sich dem State zu widmen, den mittleren und unteren Classen der Gesellschaft durch edle und feine Haltung vorzuleuchten, und vorauszusehen, wo es eine öffentliche Pflicht zu üben gilt, ist ein wichtiges Statsinteresse. Die Fortdauer solcher Häuser bedarf aber eines erblich gesicherten Grundbesitzes. So weit dieses öffentliche Interesse reicht, muss daher die Gleichtheilung der mehreren Erben eine Beschränkung erfahren. Sie darf nicht auf die eigentlichen Stammgüter der Familie ausgedehnt

werden. Die übrige Verlassenschaft, bewegliches Gut und andere Liegenschaften sollen wohl unter die mehreren gleich nahen Kinder oder Sippen getheilt werden; aber das geschlossene Stammgut muss vor der Theilung gerettet, und im Ganzen unbelastet, oder nur wenig belastet, dem Einen Stammgutserben, dem Haupte der Familie, vorbehalten werden. Soll der Grossgrundbesitz sich dazu eignen, eine Grundaristokratie auszustatten und ihr Ansehen bei den übrigen Bewohnern zu befestigen, so muss derselbe dauerhaft und erblich geworden sein und er muss in den Händen Eines Vertreters des Geschlechtes verbleiben. Wir verwerfen heute den Unterschied von adelichem oder nicht adelichem Grossgrundbesitze, wir brauchen uns auch nicht länger durch die künstliche Theorie von Fideicommissen binden zu lassen, aber wir müssen eine singuläre Stammgutsfolge ermöglichen, wenn wir jenen Zweck erreichen wollen. Es lässt sich das um so leichter thun, als man das neue Stammgutsrecht an das ältere Fideicommiss- und Lehensfolgerecht anlehnen kann.

Noch wichtiger ist die Sorge für die Fortdauer ausreichender Bauerhöfe und wohlhäbiger Bauergüter. Davon hängt wesentlich die Kraft und die Gesundheit unserer Nation ab. In dem deutschen Bauernstand ist uns seit Jahrhunderten eine unerschöpfliche Fülle von urwüchsiger Muskel- und Nervenkraft, von unverdorbenen, unverfälschten, wenn auch noch rohen Gemüths- und Geistesanlagen erhalten geblieben, die in den Sitten und in der Sprache offenbar werden. Alle höheren Classen haben sich immer wieder erfrischt und verjüngt, indem sie aus diesem Urquell unserer Volksart neue Zuflüsse empfingen. Der Bauernstand ist aber erst in neuerer Zeit bürgerlich frei, und der früher erbrechtlich gebundene Grundbesitz ist erst jetzt frei verfügbares Eigenthum geworden. Gerade diese Befreiung hat aber die Gefahr herbeigezogen, dass die Theilung der Güter unter mehrere gleichberechtigte

Erben entweder den Fortbestand derselben gefährdet oder den einzelnen Uebernehmer des Gutes allzu schwer belastet. Das Verderben der Latifundienwirthschaft, welche die kleineren Güter verschlingt und aufzehrt, ist dann um so schwerer abzuwenden und aus den freien Bauern werden unsichere Pächter und arme Tagelöhner.

Schon seit langem sucht der Bauernstand das gleiche Erbrecht der mehreren Kinder von sich abzuwehren. Er hat zum Theil zu schlauen Ausflüchten und Umgehungen des Gesetzes seine Zuflucht genommen und persönliches Unbehagen nicht gescheut, wenn es galt, das Gut unversehrt und ungetheilt einem Nachkommen zu erhalten.

Bald entschloss sich zu diesem Zwecke der alte Hofbauer, bei Lebzeiten den Hof an einen Sohn abzutreten und sich selber als Leibzüchter auf einen kümmerlichen Altentheil zurück zu ziehen. Er wurde lieber von seinem Nachfolger abhängig, als dass er die Zerstückelung des Gutes zugab. Die Uebergabe bei Lebzeiten vereitelte so die Theilung nach dem Tode.

Oder die Bauerntöchter wurden, wenn sie sich verheiratheten, mit einer Aussteuer für ihre Erbansprüche abgefunden und zum Erbverzichte veranlasst. Auch andere Söhne, welche den väterlichen Hof verliessen, wurden oft in ähnlicher Weise abgefunden. Andere Söhne verblieben zwar auf dem Hofe, aber sie lebten da nur als Knechte und Arbeiter des Hofbauern und räumten thatsächlich diesem, obwohl er ihr Bruder war, den Vorzug ein, von dem das Gesetz nichts wissen wollte.

Wieder in anderen Fällen half man mit einer Schätzung aus. Das Gut wurde zu Gunsten des Einen Uebernehmers und Nachfolgers nicht nach dem wirklichen Gebrauchs- oder Verkaufswerthe, sondern zu einem ganz geringen Uebernahmswerthe angeschlagen und dadurch eine schwere Belastung desselben vermieden.

Seltener wurde die Form des Testamentes zu demselben Zwecke benutzt, denn der deutsche Bauer liebt auch heute die Testamente nicht.

Alle diese Ausflüchte und Umgehungen der gesetzlichen Gleichberechtigung mehrerer Erben haben aber ihre Unzuträglichkeiten. Auf die Dauer sind sie auch ausser Stande, die Wirksamkeit des Gesetzes zu beschränken. In dem zähe fortgesetzten Kampfe zwischen Bauernsitte und Landrecht müsste zuletzt doch jene unterliegen, weil dieses dem Sonderinteresse und dem Eigennutze der zurück gesetzten Miterben zu Gute kommt, und sobald diese nur ernstlich wollen, Geltung erlangt.

Sollen die Güter und der Wohlstand der Bauern auf die Dauer erhalten werden, so muss daher das Gesetzesrecht selbst den Schutz übernehmen.

Die öfter beantragte Wiedereinführung der bäuerlichen Erbgüter, welche ähnlich den aristokratischen Stammgütern gegen die Veräusserung gebunden und durch eine singuläre Erbfolge auf die Dauer befestigt würden, ist schwerlich durchführbar. Die bisherigen Versuche der Art sind überall gescheitert. Höchstens lässt sich die heutige Welt ein Erstgeburtsrecht für den aristokratischen Grundbesitz gefallen, nicht bezüglich der Bauergüter. In den grossen Volksclassen der Bauern wie der Bürger sind die Liebe zu moderner Rechtsgleichheit und der Hass aller Vorzugsrechte, als Privilegien, so mächtig geworden, das eine Aufhebung des gleichen Erbrechtes im Principe auf einen unüberwindlichen Widerspruch stossen würde. Wir werden uns wohl begnügen müssen mit weniger eingreifenden Mitteln, den Fortbestand von mittleren und kleineren Bauergütern zu sichern, wie insbesondere mit der Beschränkung der Theilbarkeit solcher Bauergüter und mit Bestimmungen über eine billige Schätzungssumme, welche die Gutsübernahme durch Einen Erben erleichtert und dann der gleichen Theilung der mehreren Erben verfällt.

Die Rückkehr zu dem älteren germanischen System der ausschliesslichen Familienerbfolge ist heute nicht mehr möglich. Sie würde weder den thatsächlichen Zuständen der heutigen Familie entsprechen, noch die wirthschaftlichen Bedürfnisse der heutigen Menschen beachten. Der Germane der Vorzeit war in seinem ganzen Sein und Leben mit seiner Familie enge verbunden, die ihm auch in jeder Noth und Gefahr ihren Beistand und Schutz gewährte. Die Gleichartigkeit des Lebens unter den Familiengenossen und die strenge Gebundenheit aller an den heimischen Vaterherd haben schon seit Jahrhunderten aufgehört. Die höhere Cultur der späteren Zeiten hat überall die Mannichfaltigkeit des individuellen Berufslebens entfaltet, und die einzelnen Familienglieder in die verschiedensten Berufskreise und gesellschaftlichen Beziehungen verwickelt, und einem gemeinsamen Familienleben entfremdet. Viel öfter als früher werden die Söhne eines Hauses sehr verschieden erzogen, je nachdem sie einem industriellen, künstlerischen oder wissenschaftlichen Berufe sich widmen, und bald verlassen sie das väterliche Haus und zerstreuen sich nach allen Richtungen der Windrose in verschiedene Orte und Länder. Sie schaffen sich selber durch ihre individuelle Arbeit eine neue Heimat und ein selbständiges Sonderleben. Die Entwickelung der individuellen Freiheit, die uns über Alles lieb und theuer ist, erträgt eine enge Gebundenheit an die Familie nicht mehr. Wie aber dem Familienbewusstsein das Familienerbrecht entspricht, so nöthigt die Achtung der individuellen Freiheit auch zur Anerkennung letztwilliger Verfügungen des Erblassers über seine Verlassenschaft.

Auch heute noch hält die deutsche Familie mit starken Banden der Rassegemeinschaft, des Geschlechtsnamens und der Geschlechtsehre, gemeinsamer Sitte und Art ihre Glieder zusammen. Das Familiengefühl und der Familiengeist üben auch heute noch eine zähe Macht aus. Wir haben die Zeit

der engen unauflöslichen Gebundenheit an die Familie hinter uns, aber wir sind noch nicht der Auflösung der Familie in Individuen verfallen, die sich völlig lossagen und trennen von einander. Wir haben auch allen Grund, den naturgemässen Familienverband wirksam zu erhalten und die Uebung der Familienpflichten zu stärken. Je mehr der Deutsche seiner Natur und Anlage nach vorerst ein Familienmensch war und ist, und erst allmählich zum statlichen Menschen (ζῶον πολιτικὸν) erzogen wird, um so nothwendiger ist es für den Bestand und die Tugend auch des deutschen States, dass der feste Kitt des Familienorganismus vor Auflösung bewahrt werde. Weder die Gebundenheit noch die Auflösung der Familie, sondern ihre organische Gliederung und der Schutz der Familienpflicht ohne Kränkung der individuellen Freiheit, das ist die Voraussetzung und die Aufgabe der heutigen Gesetzgebung.

Will man gleichzeitig die Regel der Familienerbfolge und daneben die Freiheit des letzten Willens anerkennen, so scheint dem oberflächlichen Blicke sich die Unterscheidung zwischen Erbgut und Errungenschaft zu empfehlen. In der That haben manche Gesetze es versucht, den Conflict der beiden Erbfolgen dadurch zu lösen, dass sie bestimmten, das ererbte Gut soll wieder den natürlichen Erben verbleiben, über seine Errungenschaft mag Jeder frei durch Testament verfügen.

Aber diese Lösung befriedigt nicht. Sie ist schon desshalb unbrauchbar, weil man es den Sachen nicht ansieht, ob sie von den Vorfahren ererbt oder bei Lebzeiten des Erblassers von diesem erworben worden sind, weil man nicht mit Sicherheit bestimmen kann, ob nicht während des Lebens ererbtes Vermögen seine Gestalt gewechselt hat und aus demselben andere Sachen angeschafft worden sind, weil bei der Verwaltung und dem Gebrauche eines Vermögens dieser

Unterschied nirgends hervortritt. Um dess willen entsteht, wenn die Verlassenschaft darnach getheilt werden soll, sehr leicht Streit darüber, ob diese oder jene Stücke zum Erbgute oder zur Errungenschaft zu rechnen seien und es ist überaus schwer, diesen Streit richtig zu entscheiden. In der Wirklichkeit stellt sich wie im Leben das Vermögen, so im Tode die Verlassenschaft als Eine zusammen gehörige Gütermasse dar, die am besten auch erbrechtlich als Eine Masse behandelt wird.

Die erbrechtliche Unterscheidung von Erbgut und Errungenschaft befriedigt überdem nicht einmal die idealen Forderungen der Gerechtigkeit. Es lassen sich gar wohl Fälle denken, in denen es ungereimt und der individuellen Einsicht und Freiheit zuwider wäre, einen Mann, der eine grosse Erbschaft gemacht hat und dadurch reich geworden ist, von Rechtes wegen zu nöthigen, dass er all' dieses Gut wieder Einem Familienerben zurücklasse und ihn zu verhindern, dass er Personen, die sich um ihn verdient gemacht oder für die er bei Lebzeiten gesorgt hat oder für wohlthätige Zwecke Vermächtnisse ordne. Noch öfter würden Fälle vorkommmen, in denen es pflichtwidrig wäre, die Errungenschaft der Familie beliebig zu entziehen. Man denke z. B. an einen Industriellen, der ohne ererbtes Capital durch seinen Fleiss und sein Geschick als Fabrikant reich geworden ist, oder an einen Kaufmann, der durch glückliche Speculationen sich ein grosses Vermögen erworben hat. Da wäre es eine schwere Verletzung der natürlichen Familienpflichten, wenn er seine nächsten Blutsverwandten und gar die Kinder, die in seinem Hause erzogen und an alle Bedürfnisse eines reichen Lebens gewöhnt worden, erblos zurückliesse und sein Gut an Fremde vergaben würde.

Die richtige Lösung scheint mir in einem ausgebildeten Pflichttheilssysteme zu liegen, welches die natürlichen Erben gegen launenhafte Testamente so weit schützt, als die

Rücksichten auf den Familienverband es rechtfertigen. Das römisch-rechtliche Pflichttheilsrecht ist schon desshalb für unsere Familiensitte ungenügend, weil es nicht von der Regel der Familienerbfolge, sondern von dem Principe der Testirfreiheit ausgeht. Die schrankenlose Testirfreiheit aber überspannt die individuelle Freiheit. Sie betrachtet den Erblasser wie einen Menschen, der ganz allein steht in der Welt, ohne Familie, ohne Pflichten gegen grössere und fortdauernde Lebensgemeinschaften, denen er selber doch angehört von der Geburt an bis zum Tode.

Wie die Nähe der Abstammung die natürliche Erbfolge bestimmt, so bestimmt sie auch die Stärke des Familienverbandes und die Grösse der Familienpflichten. Je näher das Blut, um so grösser der Pflichttheil; je ferner das Blut, um so geringer die Anwartschaft auf einen Pflichttheil, bis zuletzt aller Pflichttheil verschwindet, und die weiteren Familienkreise ihre bindende Zug- und Spannkraft verlieren.

Das Mass der Pflichttheile je für die verschiedenen Verwandtschaftskreise, die näheren oder ferneren Häuser (Parentelen) zu bestimmen, ist grossentheils Sache der juristischen Technik. Vieles hängt dabei von den jeweiligen Sitten und den gerade herrschenden Meinungen ab. Aber grundsätzlich wird man die Familienpflichten entschiedener zu betonen und daher die Pflichttheile reichlicher bemessen müssen, als es in den meisten neueren Gesetzen geschieht, wenn man dem gefährlichen Hang zu rücksichtslosem Individualismus begegnen und für sittlich gesunde Zustände sorgen will.

Vor allem wird das Pflichttheilsrecht den Nachkommen (Kindern, Enkeln) des Erblassers, abgesehen von den sehr seltenen Ausnahmefällen, in denen aus zureichenden Gründen eine Enterbung sich rechtfertigt, das Hauptvermögen ihres Vaters oder ihrer Mutter, beziehungsweise ihrer Grosseltern als Erbschaft zusichern müssen. Wer Kinder zurück lässt,

der soll auch sein Gut denen lassen, die ihr Blut von ihm erhalten haben und sein Leben fortsetzen. Hier genügt durchaus, dass der freien Verfügung des Erblassers ein Theil, und zwar der geringere Theil der Verlassenschaft anheim gegeben wird. Die Familienpflicht überwiegt hier die individuelle Testirfreiheit. Ob das Verhältniss des Pflichttheiles zu dem Bereiche der Testirfreiheit wie 2 : 1 oder 3 : 1 oder 4 : 1 anzusetzen sei, mag überlegt werden; aber durchaus unhaltbar und ungenügend wäre jede Bestimmung, welche den Bereich der Testirfreiheit bis oder gar über die Hälfte der Verlassenschaft ausdehnen würde.

Auch den Eltern des Erblassers, beziehungsweise den Ahnen derselben gebührt ein erheblicher Pflichttheil schon als Reflex ihrer Verpflichtung, ihre Erbschaft den Nachkommen zu hinterlassen, eben desshalb aber auch ein geringerer Pflichttheil als der der Kinder.

Mindestens noch in der Parentel der Eltern des Erblassers also gegenüber seinen Geschwistern und deren Kindern halte ich eine Beschränkung der Testirfreiheit durch ein Pflichttheilsrecht der Erben für wohl begründet. Hier ist die Stärke des Familienverbandes und der Familienpflicht noch in den Sitten sehr deutlich wahrzunehmen. Die Erinnerung an das Vaterhaus des Erblassers wirkt hier in den Nachkommen des Vaters noch sehr lebendig. Wohl aber darf hier schon die Grösse des Pflichttheiles ermässigt und der Testirfreiheit ein weiterer Bereich eröffnet werden.

Bei dem heute loser gewordenen Familienzusammenhang scheint mir das Pflichttheilsrecht der Blutsverwandten höchstens auf die Parentelen der Grosseltern des Erblassers ausgedehnt werden zu dürfen, nicht über diesen Kreis der Verwandten hinaus; selbstverständlich wieder in dem Sinne, dass der Pflichttheil geringer, die Testirfreiheit grösser wird.

Die Pflichttheilsordnung aus Rücksicht auf die Nach-

kommen und die Sippschaft, welche überdem durch die Rücksicht auf aussereheliche Kinder und auf Adoptivkinder angemessen zu ergänzen ist, verträgt sich ganz gut mit Pflichttheilsansprüchen des überlebenden Ehegatten, welche in vielen deutschen Partikularrechten anerkannt sind.

Viel wichtiger aber ist die Ergänzung der Familienerbfolge durch die Einführung einer weiteren gesetzlichen Erbfolge, welche auch die Pflichten der Einzelnen gegen die Gemeinde und die Gesellschaft berücksichtigt.

Wie immer die Erbfolge der Familie geordnet werde, zunächst hat diese Ordnung nur für die höheren und mittleren Classen der Gesellschaft eine unmittelbare Bedeutung. Sie sichert den Wohlstand der Aristokratie und erhält die ökonomische Gesundheit der zahlreichen und wichtigen bürgerlichen und bäuerlichen Familien. Aber auf einen sehr grossen Theil der Arbeiter und der dienenden Classen wirkt sie fast gar nicht, weil diese in den meisten Fällen weder eine Erbschaft zu hinterlassen, noch auf Erbschaften zu hoffen haben. Sie erfüllt auch nicht die Hauptaufgabe der Rechtsordnung, die vorzugsweise durch das Erbrecht zu lösen ist, die Rücksichten gegen die ganze Gesellschaft mit der Sorge für die Freiheit der Einzelnen zu verbinden. Sie verhindert nicht die ernste Gefahr einer übermässigen, zuletzt ebenso unsinnigen als verderblichen Anhäufung von unfruchtbaren Erbschätzen in einigen wenigen Häusern, noch gewährt sie Mittel, um eine überhand nehmende Verarmung der vermögenslosen Arbeiterbevölkerung.

Damit die wirthschaftlichen Zustände der Nation gesund bleiben, ist ganz ebenso, wie für die Gesundheit des Körpers ein geregelter Blutumlauf erforderlich ist, auch ein geregelter Gutsumlauf nothwendig. Wie die heftige Anschwellung von Blutschwären an einzelnen Stellen des Leibes den ganzen Körper krank macht und der gesammte Kreislauf des Blutes

in den Extremitäten den ganzen Körper lähmt, so entstehen aus der überspannten Ansammlung von Gütern in wenigen Familien, und aus der Absperrung grosser Classen von dem Erwerbe und Genusse der Güter schwere Krankheiten des Volkes.

Das Erbrecht kann, ohne die Sicherheit des Privateigenthumes irgend zu gefährden, für einen geordneten Gutumlauf in dem Volkskörper sorgen und auf diesem Wege solchen Krankheiten vorbeugen und gesunde Verhältnisse schützen.

Das Mittelalter kannte bereits eine erbrechtliche Institution, welche freilich nur zu Gunsten und im Interesse der Aristokratie für einen Kreislauf gewisser Güter sorgte. Die Lehensgüter, welche in der Familie des Vasallen forterbten, fielen doch, wenn die männliche Nachkommenschaft derselben ausstarb, wieder an den Lehensherrn, häufig den Landesherrn zurück, durften dann aber nicht von diesem behalten, sondern mussten zur Ausstattung eines neuen Vasallen und seiner ritterlichen Erben wieder verliehen werden.

Das mittelalterliche Heimfallsrecht ist nicht wieder herzustellen noch auszudehnen. Aber der gute Grundgedanke derselben lässt sich heute in viel weiterem Umfange und mit stärkerer Wirkung auf die grossen Volksclassen anwenden. Wir können für den nöthigen Gutumlauf sorgen, indem wir dem Erbrechte der Familie ein Erbrecht der Gemeinde und des States ergänzend und berichtigend hinzufügen und dasselbe zur Ausstattung neuer bisher unbemittelter Familien mit solchen Erbgütern der Gemeinden benutzen.

Die Gründe für ein solches Erbrecht der Gemeinde und des States, für welches sich schon in den älteren Rechten Keime finden lassen, sind ebenso stark wie für das Familienerbrecht. Sie sind in der heutigen Gesellschaft stärker geworden, als in den früheren Zeitaltern, weil der Verband und

der Zusammenhang der Familie mit der Zeit gelockert und schwächer geworden sind.

Der wahre Grund alles natürlichen Erbrechtes ist doch die Gemeinschaft, welche das Leben des Erblassers mit dem seiner Erben verbindet, der Zusammenhang des Blutes und der Sitte, der Cultur und der Interessen, wesentlich die Gemeinschaft der Rasse. Nun gibt es verschiedene Kreise, gleichsam engere und weitere Ringe der Rassegemeinschaft, welche den Einzelnen mit anderen Menschen zusammen hält. Der Einzelne ist ein Kind seiner Eltern, ein Angehöriger seiner Familie; er ist aber auch ein Kind der Gemeinde und des Landes, denen er zugehört. Ist er mit seiner Sippschaft durch tausend feine Beziehungen seiner leiblichen und seelischen Anlage wie seiner Erziehung und seines Lebens enge verbunden, so wirken auch die Einrichtungen und die Einflüsse seiner Heimat und seines Vaterlandes sehr bestimmend ein auf seine ganze Existenz. Sein Körper empfängt die Eindrücke der Volksart und seine Seele erhält einen grossen Theil ihrer Bildung durch die Sprache des Landes, die Schule des Ortes, die Sitten seines Wohnortes, die Geschichte seines Volkes. Der tüchtige Bürger hat auch ein Verständniss und ein Interesse für die Wohlfahrt seines Heimatsortes und seines Vaterlandes. Auf diese äussere und innere Lebensgemeinschaft, auf die Pflichten der Einzelnen gegen die Gemeinde und den Stat lässt sich ein Erbrecht der Gemeinde und des States sehr wohl begründen.

In Einer Beziehung ist das von jeher anerkannt worden. Die mittelalterlichen Rechte schützen ein Erbrecht der Landesherrschaft an dem „erblosen“ Gute, d. h. an dem Nachlasse dessen, der keine erbberechtigten Sippen hat. Auch das römische Recht kennt ein hinterheriges subsidiäres Erbrecht des Fiscus in Ermangelung von Blutsverwandten und von Testamentserben des Erblassers. In bäuerlichen Weisthümern

findet sich zuweilen ein Erbrecht der Nachbarn und manches Stadtrecht ordnet ein eventuelles Erbrecht der Stadtgemeinde an.

Aber diese ältere Rechtsbildung ist noch sehr kümmerlich und ganz unzureichend für die grosse Aufgabe. Wir bedürfen im Geiste unserer Zeit und der heutigen Bedürfnisse einer viel energischeren Ausbildung des Principes. Insbesondere ist auch das Erbrecht der Gemeinde neben dem des States anzuerkennen und es sind beide aus der Dunkelkeit einzelner seltener und zufälliger Eventualitäten in die regelmässige Anwendung vorzurücken und unbedenklich auch gleichzeitig mit dem Erbrechte der Familie, in Concurrenz mit diesem wirksam zu machen. Nur so wird der Zweck eines gesunden Gutumlaufes erreicht.

Das Erbrecht der Gemeinde und des States darf auch nicht länger als ein blosses fiscalisches Nutzungsrecht betrachtet und ausgebeutet, sondern es soll entweder zur Ausstattung bedürftiger aber fähiger Familien mit freiem Vermögen oder für wohlthätige Einrichtungen und Anstalten im Interesse der vermögenslosen Volksclassen verwendet werden. Es soll nicht zur blossen Gemeinde- oder Statssteuer werden, sondern Erbrecht bleiben und erbrechtliche Wirkungen haben.

Das Verhältniss, in welchem die Gemeinde und der Stat sich in diesem Erbrechte aus einander zu setzen haben, lässt sich so ordnen, dass in der Regel bei mittleren und kleineren Verlassenschaften die Gemeinde dem State vorgeht, wenigstens so lange nicht die Gemeinde und ihre Angehörigen wohlhabend genug sind, um eines solchen Zuwachses von Erbgut nicht mehr zu bedürfen, dass dagegen die grossen aristokratischen Verlassenschaften sei es ganz sei es in höherem Masse dem Erbrechte des States anheim fallen. Die Gemeinde kann und darf nicht für aristokratische Existenzen sorgen. Der Stat dagegen hat ein Interesse und muss die Möglichkeit

haben, unter Umständen auch hochverdiente Männer mit reichen Gütern auszustatten.

Ebenso wie die Familienerbfolge und der überlebende Ehegatte bedarf auch das Erbrecht der Gemeinde und des States, damit es sicher bleibe, des Schutzes durch eine gesetzliche Beschränkung der Testirfreiheit, d. h. des Pflichttheilssystemes. Das Verhältniss dieses öffentlich-rechtlichen Erbrechtes zu dem Familienerbrechte wird durch den allgemeinen Grundsatz geregelt werden müssen: Je näher die Familienerben dem Erblasser stehen, desto geringer sind die Erbansprüche der Gemeinde und des States. Mit der Entfernung der Familienerben wachsen die letzteren.

Ich hatte schon vor einem Vierteljahrhunderte in dem Entwurfe zu dem privatrechtlichen Gesetzbuche für den Canton Zürich derartige Vorschläge gewagt. Die Gesetzgebungscommission verwarf den Gedanken nicht, aber sie traute sich nicht, bei Anlass eines allgemeinen Gesetzbuches eine solche Neuerung vorzuschlagen und hielt es für zweckmässiger, diese Reform einem besonderen späteren Gesetze vorzubehalten. Ein solches ist nun seither nicht erschienen. Nur sind in einzelnen Cantonen der Schweiz strengere Erbsteuergesetze eingeführt worden. Man suchte so jenen Gedanken, freilich in zweifelhafter Gestalt einigermassen zu berücksichtigen. Die Steuern sind aber besser gleichmässig je nach der Leistungsfähigkeit Aller oder den freiwilligen Genüssen Vieler und nicht nach dem Zufall der Todesfälle zu erheben; und der gewünschte Zweck eines geregelten Gutumlaufes wird nicht erreicht, wenn die Erbschaftssteuern für gewöhnliche Gemeinde- und Statsbedürfnisse verwendet werden.

Die Nothwendigkeit einer derartigen Reform des Erbrechtes ist während des letzten Menschenalters sehr viel klarer geworden. Es wäre meines Erachtens nicht mehr ein unreifes Wagniss, sondern eine grosse segensreiche That, wenn das

deutsche Reich, indem es das Familien- und Erbrecht neu ordnet, dieselbe mit den grossen Mitteln, über die es verfügt, in die Hände nähme und durchführte. Eine solche That würde unzweifelhaft vielen und lauten Widerspruch aufregen, aber sie würde einen Theil des Proletariates auf eine höhere Stufe erheben, die grossen unbemittelten Classen wieder mit Hoffnung und mit Liebe zur Heimat erfüllen, die Gemeinden consolidiren, die Gesellschaft von schweren Leiden heilen, den Stat stärken und ein Vorbild für andere Völker werden.

Um dem Gedanken eine fassliche Gestalt zu geben und zu weiterer Erwägung anzuregen, erlaube ich mir zum Schlusse noch folgenden Vorschlag zur Sprache zu bringen:

1. Wenn der Erblasser eigene Nachkommen als Erben hinterlässt, so tritt ein Erbrecht der Gemeinde oder des States in der Regel überhaupt nicht ein.

Nur wenn der Erbtheil eines Kindes 100,000 Mark übersteigt, so kommen der Gemeinde von dem Mehrbetrage 10 % zu. Uebersteigt der Erbtheil eines Kindes 500,000 Mark, so kommt überdiess dem State von dem Mehrbetrage über 500,000 Mark ein Kindstheil zu.

2. Fällt die Erbschaft an Eltern oder Grosseltern des Erblassers, so kommt der Gemeinde ein Erbtheil von 5 % der Verlassenschaft zu, insofern eine Erbportion eines Vorfahren mehr als 10,000 Mark und nicht über 50,000 Mark beträgt und von 10 % von 50,000 Mark an, wenn die Erbportion der Ascendenten über 50,000 Mark beträgt. Wenn dieselbe mehr als 100,000 Mark beträgt, so erhält überdem der Stat einen Erbanspruch vonweiteren 10 % des Mehrwerthes.

3. In derselben Weise ist das Erbrecht der Geschwister des Erblassers und der Kinder seiner Geschwister, d. h. innerhalb der elterlichen Parentel zu ordnen.

4. Gehören die Erben der grosselterlichen Parentel des Erblassers an, so hat die Gemeinde einen Erbanspruch auf

10 % der Verlassenschaft, insofern diese mehr als 10,000 Mark beträgt, und auf 20 % von dem Mehrwerthe der Verlassenschaft über 50,000 Mark. Uebersteigt dieselbe 100,000 Mark, so kommen die 20 % des Mehrwerthes nicht mehr der Gemeinde, sondern dem State zu.

5. Wenn die Erben der urgrosselterlichen Parentel des Erblassers angehören, so wird das Erbrecht der Gemeinde unter denselben Bedingungen statt auf 10 und 20 % je auf 20 und 30 % gesteigert und das des States auf 30 %.

6. Wenn keine Erben der drei nächsten Parentelen vorhanden sind, so wird die Verlassenschaft als erbloses Gut behandelt und fällt bis auf den Betrag von 50,000 Mark der Gemeinde, wenn sie mehr beträgt, mit dem Wehrwerthe dem State zu.

7. Das Erbrecht der Gemeinde und des States wird, wenn ein überlebender Ehegatte des Erblassers vorhanden ist, zu Gunsten desselben mit seinem Niessbrauche auf Lebenszeit belastet.

8. Die Erbgüter, welche die Gemeinde kraft Erbrechtes erwirbt, werden als Erbvermögen angelegt und je nach Bedürfniss zur Ausstattung unbemittelter Familien oder für gemeinnützliche Anstalten im Interesse der vermögenslosen Classen verwendet.

9. Das Erbgut, welches der Stat erwirbt, dient theils für wohlthätige Statsanstalten, theils zur Ausstattung von Personen, die sich um den Stat, um die Wissenschaft oder Kunst oder für das Wohl der Menschheit oder der unteren Volksclassen grosse Verdienste erworben haben.

10. Das Erbrecht der Gemeinde und des States darf nicht durch letztwillige Verfügungen denselben entzogen oder beschränkt werden. Aber es steht dem Erblasser frei, dasselbe durch seine wohlthätigen oder gemeinnützlichen Stiftungen und Vermächtnisse zu erfüllen und zu ersetzen, wenn

Gemeinde nnd Stat diese Anordnungen billigen, oder auch durch Nutzniessungsrechte zu Gunsten einer oder mehrerer den Erblasser überlebender Personen zu beschweren.

Ohne ein solches Pflichttheilsrecht ist die Wirksamkeit des Systemes nicht gesichert. Die Beschränkung der Testirfreiheit auf einen engeren Bereich hat aber um so weniger Bedenken, als ein absolutes Verfügungsrecht des Indididuums dessen Wirkung er nicht mehr erlebt, für eine Zeit, in welcher er zu handeln unfähig ist, sich keineswegs von selbst versteht und nicht mit dem freien Verfügungsrechte des Eigenthümers während seines Lebens zu verwechseln ist. Indem unser Recht in künstlicher Ausdehnung der Willensmacht eines Individuums das Testament zulässt und schützt, darf es wohl gleichzeitig die Pflichten wahren, welche dem Einzelnen gegen die Gemeinde und den Stat obliegen.

Auf diese Weise würde der Gemeinde und dem State fortwährend ein Gütervorrath gesichert, der von Zeit zu Zeit neue Zuflüsse erhielte und aus welchem fortwährend Abflüsse zur Bildung neuer vermöglicher Familien abgeleitet werden könnten.

X.

Der Stat ist der Mann.*)

Drei Briefe an einen jungen Statsmann.

Erster Brief.

Sie haben mich, mein lieber Freund, am Schlusse unserer gestrigen Unterredung gebeten, Ihnen meine Ansicht über das Wesen des States schriftlich mitzutheilen. Ich glaube diesen Ihren Wunsch am besten in der Weise zu erfüllen, dass ich den Gang, den unser Gespräch nahm, mir wieder vergegenwärtige, und die Entwickelung des Gedankens in einigen Briefen niederlege.

Das Studium der Geschichte hat in Ihnen die Ueberzeugung geweckt, dass falsche Vorstellungen über das Wesen des States leicht zu politischen Missgriffen verleiten und häufig schiefe Urtheile über politische Dinge begründen. Seitdem Sie nunmehr — obwohl erst kurze Zeit — Antheil nehmen an den öffentlichen Geschäften, ist Ihnen diese Ueberzeugung schon wiederholt in Ihrer unmittelbaren eigenen Erfahrung bestätigt worden.

Speculative Irrthümer schweben in mannigfaltigen Formen täuschend umher. Die Knaben pflegen in ihren Brennspiegeln die Strahlen der Sonne aufzufangen und dann den

*) Zuerst 1844 in den psychologischen Studien über Stat und Kirche erschienen.

Reflex dieser Strahlen als kleine Scheinsönnchen an den Wänden des Zimmers und auf dem Gesichte der Anwesenden hin und her glänzen zu lassen. Dieses Scheinlicht blendet wohl und verstört das Auge, aber es erleuchtet nicht. An solches Spiel der Knaben erinnert mich zuweilen das Gerede mancher Philosophen und ihrer Verehrer über den Stat. Wie oft fassen sie einzelne Erscheinungen und Aeusserungen des States auf und reflectiren dann einen glänzenden Schein des States, eine leere trügerische Abstraction und lassen diesen Schein als Idee, als Wahrheit rings umher glänzen und blenden. Wer von der Sonne weiss, der kann zwar wohl aus dem Scheinsönnchen, das umher zittert, schliessen, dass die Sonne am Himmel leuchtet. Aber es ist das für ihn doch ein schlechter Trost; denn immerhin wirkt die vorübergehende Blendung unbehaglich auf ihn ein; und er bedarf ihrer nicht, um zu wissen, dass der Tag ein sonniger sei. Ich denke, Sie verstehen mich, ohne dass ich nöthig habe, das Bild weiter auszuführen.

Wenn so die Einen mit unklaren Scheinideen irrlichteliren, so sehen wir viele andere, alle geistige Erhebung verläugnend, sich ängstlich an die äussere Erscheinung anklammern und im Dienste der leblosen Materie versinken. Jene Irrlichter und dieser Sumpf sind oft nahe beisammen, wie in der physischen Welt.

Wir besprachen zwei Beispiele solcher entgegengesetzter Irrthümer, die auch in diesem Briefe wieder als Stellvertreter für die ganze Gattung gelten mögen.

Ideologen haben den Stat als ein Reich der Freiheit und Gleichheit erklärt, und einem ganzen grossen Volke stieg der esprit dieser Scheinidee zu Kopfe, diesen erhitzend, berauschend, fieberhaft durchglühend. Noch wird das nämliche Getränke — nur zuweilen in anderen Flaschen, mit anderen Etiketten — dargereicht; und wirkt noch immer, obwohl es schwächer geworden ist, verderblich in den Köpfen.

Jedem Manne hebt sich die Brust stolzer empor und kühner und gerader trägt er den Kopf, wenn er den grossen Gedanken der Freiheit denkt, wenn er sich fühlt als freien Mann. Aber welcher Art ist die Freiheit, welche die Ideologen in die Fahnen stickten und den Völkern zeigten? Eine blosse abstracte Möglichkeit, eine kalte, dürre, logische Formel, ein leerer Schein, eine Freiheit des Schlechten und des Guten, der Unsitte wie der Sitte, des Unrechtes wie des Rechtes, der Thorheit wie der Weisheit. Sie öffneten alle Schleussen und liessen den Strom der Lüste gewähren nach seinem Behagen. Die Lüste erst gaben jener Formel Inhalt und Charakter; an sich, in sich selber war sie inhaltleer und charakterlos. Sie war ein weisses Buch, in welches Jeder eintragen konnte, was ihm beliebte, wozu ihn die Neigung trieb, die unreine und die reine, eine wie die andere.

In einem aber war diese Freiheit, so abstract sie war, dennoch beschränkt. Was ihrer Verbündeten, der „Gleichheit" widersprach oder zu widersprechen schien, das sollte sich nicht regen, nicht äussern, das durfte nicht frei sein. Aber dieser Begriff der Gleichheit war nicht weniger abstract, nicht weniger gehalt- und charakterlos als seine Zwillingsschwester, jene Freiheit.

Die christliche Religion weiss auch von einer Gleichheit der Menschen. Sie sieht in dem Menschen als Menschen das Bild Gottes, wenn auch oft ein getrübtes Bild Gottes. Sie betrachtet die Menschen als Kinder Gottes, ihres Vaters; und insofern als Brüder und Schwestern. Diese Gleichheit hat einen bestimmten Inhalt, einen religiösen Charakter. Diese Gleichheit war nicht gemeint von jenen Ideologen.

Sie meinten eine politische Gleichheit, eine Gleichheit, des Rechtes. Aber sie meinten das zunächst wiederum ganz abstract. Welcher Art dieses gleiche Recht sei und sein solle, das war nicht gesagt und konnte nicht gesagt werden

durch jene Formel. Die Qualität dieses Rechtes war nicht in ihr begriffen. Sie hielt sich zunächst nur an die Quantität. Mit gleichem Masse reichte sie allen gleich viel Recht.

Inhalt und Richtung bekam auch diese Seite der abstracten Formel nur durch die concreten Leidenschaften der wirklichen Menschen. Je die Keckeren, aber häufig auch die Schlechteren drängten sich vor, entschlossen zu bekämpfen und zu vernichten, was über ihnen war, und was eben desshalb der quantitativen Gleichheit im Wege schien. Sie gaben das gleiche Gesetz für Alle, und schöpften dasselbe nicht aus jener Scheinidee, denn das war unmöglich, aber geblendet von jener Scheinidee aus den Untiefen der Neigung in ihrer Brust. Und je schlechter sie selber waren in ihrem Herzen, je verkehrter und verworrener die Gedanken ihres Gehirnes sich bildeten, desto schlechter und verkehrter wurde denn auch der Gehalt des Rechtes, welches sie allen in gleicher Menge vertheilten.

Vor diesem Götzen „der Freiheit und Gleichheit“ kniete jahrelang ein grosses Volk, dessen klarer Verstand und dessen practischer Sinn berühmt sind in der Welt. Und es dauerte lange, sehr lange, bis es endlich an der Wahrheit jener Formel zu zweifeln anfing, bis es endlich merkte, dass sie durch böse Gesellen mit einem schauderhaften, gräuelvollen Inhalt erfüllt worden sei.

Wie viel gesundes Leben, wie viel segensreiche Institutionen wurden vorher diesem Götzen geopfert, wie viele edle Naturen wurden vorher eben darum hingeschlachtet, weil sie edler waren als ihre Richter, und somit diesen ungleich, wie viele Erbärmlichkeit und Niedrigkeit machte sich vorher dick und breit in den Angelegenheiten des States, ehe ein Mann, jenes höheren Rechtes bewusst, das ihn über die anderen empor hob, es wagen konnte, das thönerne Götzenbild mit

seinem Degen zu zerschlagen, das Bild, vor dem auch er schon — mit seinem Volke — sich demüthig geneigt hatte. Die Nemesis hatte freilich viele der Schlimmsten jener Revolutionszeit demselben Götzen geopfert und dessen eifrigste Priester und Apostel entgingen der Gefahr nicht, auf seinem Altare ihm zu Ehren geschlachtet zu werden. Die Guillotine, deren scharfes kaltes Messer mit gleicher Schnelligkeit auf die untergelegten Hälse stürzte und dieselben nach gleichem Gesetze zerschnitt, fragte nicht, wie der Kopf beschaffen sei, wie der Leib, welche beide sie trennen sollte. Weise und Thoren, Gute und Schlechte, Herren und Diener, Royalisten und Republikaner, Aristokraten und Demokraten von allen Sorten wurden ihr überliefert. Aber wenn auch Viele nur büssten, was sie selber verbrochen und mit Recht als Opfer des Götzen fielen, den sie selber erhoben hatten; so liegt doch auch darin kein grosser Trost.

Haben so die einen, Kindern ähnlich, welche ihren ledernen Puppen und hölzernen Rösschen Leben zuschreiben, den Bildern ihrer kahlen Phantasie Wahrheit und lebendige Kraft beigemessen, so betrachten oft die anderen umgekehrt den lebendigen Stat wie eine todte Maschine. Die solches thun, sind meist ältlich gesinnte Leute, welche den Glauben an den Geist aufgegeben haben, welche, belastet von den Mühseligkeiten des äusseren Lebens und entmuthigt von mancherlei sich widersprechenden Erfahrungen, aus denen sie sich nicht zurecht finden, die Dinge lediglich nach ihrer äusseren Erscheinung gewissermassen handgreiflich und körperlich messen. Wie dort eine ideologische, so begegnet uns hier eine empirische Verkehrtheit. Wie jene in falscher Richtung begeistert, so drückt diese in falscher Weise nieder. Jene schwebt in der Luft, diese versinkt in den Boden.

Wie sollte denn der Stat eine Maschine sein? Eines freilich verstehen diese Empiriker, was jene Ideologen oft nicht

begreifen, eine gewisse Mannigfaltigkeit in den verschiedenen Organen des States. Sie wissen, dass der Consul ein anderes und höheres Recht hat, als der Prätor oder als der Aedile, der Volkstribun ein anderes als der Censor, die Comitien ein anderes als der Senat. Sie wissen von der constitutionellen Monarchie, dass das Recht des Königs verschieden ist von dem der Deputirten und dieses wiederum verschieden von dem der Pärs, dass die Rechte der Minister und der Präfecten nicht gleicher Art sind mit den Rechten der Richter und der Geschworenen. Sie wissen, dass ungeachtet dieser Verschiedenheit der Gewalten und Beamtungen, dass ungeachtet denselben eine verschiedene politische Wirksamkeit zugetheilt ist, die Einheit des Ganzen besteht, ja dieser Mannigfaltigkeit bedarf. Das allerdings machen sie sich klar durch das Bild der Maschine, die auch nicht gleichartig ist in allen ihren Bestandtheilen, deren Theile vielmehr die einen so, die anderen anders geformt sind, je dem besonderen Zwecke gemäss, den sie erfüllen sollen, die aber aller dieser verschiedenen Theile bedarf, damit sie als ein Ganzes ein ganzes Product liefere.

Aber ein Anderes und zwar das Wesentlichste misskennen jene bei dieser Auffassung des States. Betrachten Sie irgend eine Maschine genauer, z. B. die Papiermaschine, so zeigt sich in dieser allerdings ein System von zusammenwirkenden Kräften, welches, was zuvor als schlechte Lumpen hineingeworfen wurde, ohne Unterlass verarbeitet und als glattes reines Papier wieder von sich gibt. Da werden die Lumpen erst von den umgetriebenen Messern zerhackt und zerrissen und zerknetet, und als Brei im Wasser aufgelöst, dann im Flusse über die Siebbretter gerüttelt und geschüttelt, bis sich das Wasser wieder verläuft und ein schlammiges Faserband zurück bleibt; dieses dann gepresst und gewärmt und geglättet von mancherlei Walzen, durch die es hindurch,

um die es herum getrieben wird, und so zuletzt als fertiges Papier abgewickelt. Alle diese Räder und Siebe und Messer und Walzen sind unter sich verschieden, und jeder Theil vollzieht sein Geschäft; aber alle diese Theile agiren immer nur nach äusseren mechanischen Gesetzen; sie selber haben keine Wahl, keine Freiheit, keinen Geist. Sie sind, obwohl in Bewegung gesetzt, dennoch leblos; der Zusammenhang, in dem sie stehen zu einander und zu dem ganzen Systeme, ist ein mechanischer. Die Maschine und ihre Theile, einmal in Thätigkeit versetzt, arbeiten immer nach dem gleichen, unveränderlichen Gesetze, immer in gleicher Weise, immer dasselbe hervorbringend. Die Maschine kann wohl das eine Mal Postpapier, ein anderes Mal Schreibpapier, dann wieder Löschpapier und Packpapier produciren, aber nicht nach ihrem Willen, sondern wie der Maschinist die Räder aufzieht und die Verhältnisse ordnet. Und wenn sie einmal eine Sorte des Papieres zur Verarbeitung empfangen hat, so behandelt sie dasselbe immer in gleicher Weise, schwirrend und zitternd und ihre Walzen drehend, bis der Maschinist das Werk stille stellt.

Aber so sind die verschiedenen Glieder des States nicht geartet. Seine Glieder sind nicht nach mechanischen Gesetzen geschaffen, nicht mechanischen Regeln unterthan, sie sind nicht todte Glieder eines todten Systemes. In ihnen wohnt ein geistiges Etwas, in ihnen weht ein lebendiger Hauch. Das Amt als Amt, die Würde als Würde, hat einen seelenvollen Gehalt in sich, unterschieden von der Persönlichkeit des jetzigen Inhabers. Das ist es, was der grösste Dichter, der bis jetzt gelebt, ausdrückt in dem Worte:

Ein tief Geheimniss — wohnt in des States Seele.

Von diesem Geiste des Amtes wird nicht bloss die Menge ergriffen, die beherrscht wird, auch der Träger des Amtes wird bis auf einen gewissen Grad von diesem Geiste erfüllt, geleitet und bestimmt; er kann sich demselben nicht leicht

entziehen; denn gewöhnlich ist dieser Geist stärker als der seinige und wirkt auf Jahrhunderte fort. Je herrlicher und lebendiger der Stat, desto bestimmter und kräftiger ist auch der Charakter seiner Organe. Der Geist des römischen Consulates hat auch schwache Menschen empor gehoben und so gestärkt, dass sie ihre persönliche Schwäche überwunden haben. Sogar der weibisch geartete Ludwig XVI. hat doch noch im letzten Momente seines Daseins, im Untergange sich stark gefühlt in der Würde seines Königthumes, an der er noch festhielt, als sie schon äusserlich gebrochen war.

Der Zusammenhang dieser verschiedenartigen Glieder des Statskörpers, ihre Unterordnung und ihr Verhältniss zum Ganzen ist wieder nicht nach mechanischen und nicht nach mathematischen Regeln zu bemessen. Die Verbindung ist wieder eine organische, wie die Verbindung der Glieder Eines Leibes. Geist und Leben strömt durch die ganze Gliederung und bestimmt ihre Thätigkeit. Und nicht immer dasselbe in gleicher Weise schafft der Stat, und seine einzelnen Glieder, wie die Maschine und deren Bestandtheile. Sondern ihre Thätigkeit, ihre Aeusserungen, ihre Wirkung sind in äusserer Form und innerem Gehalt, wie alles organische Leben, stetem Wechsel, steter Wandelung unterworfen. Ein ewiger Fluss der Bewegung durchzieht den Stat und seine Glieder. Und obwohl sein Charakter oft mehrere Jahrhunderte lang wesentlich derselbe bleibt, so ist er doch hinwieder nie ganz derselbe. Sein Leben steigt auf und geht wieder nieder; er erhebt sich und versinkt mit dem Wandel der Zeiten.

Das ist es, was jene Empiriker nicht fassen, weil sie es nicht mit den Händen betasten können.

Sage man nicht, dass dieser Irrthum ungefährlich sei, dass es ein blosser Irrthum der Theorie sei, ohne practischen Einfluss. Sie haben bereits Gelegenheit gehabt, in der Praxis wahrzunehmen, wie derselbe thatsächlich wirkt. Ich

rede nicht einmal von einer Menge von falschen Bestimmungen vieler neueren geschriebenen Statsverfassungen, die sich nur aus einer falschen mechanischen Anschauung vom State herleiten lassen und als ungefüge, schlecht gebildete Glieder seinen Körper verunstalten. Ich rede von dem täglichen Geschäftsleben zahlreicher Beamter, welche maschinenartig die Geschäfte, wie sie eben einlaufen und geschrieben stehen in den Acten, zur Hand nehmen und maschinenartig, gedankenlos eines wie das andere abspinnen, zufrieden, dass die Arbeit — gleichviel wie — erledigt, dass eine Nummer in dem Geschäftsregister eingetragen ist, dass die Maschine nun wieder stille gestellt werden darf. Ich meine die geistlose Manier vieler Statsdiener und Statsknechte — der Ehrenname Statsmänner passt für diese nicht — sich alles politischen Lebens möglichst zu entäussern, jede freie — obwohl dem Geiste ihres Amtes gemässe — That zu scheuen, und lediglich die Geschäfte ohne innere Theilnahme gewohnheitsmässig nur äusserlich zu absolviren; jene Manier des practischen Schlendrians, welche unendlich viel Gutes schon im Keime erstickt hat, unendlich viel Schlimmes hat um sich wuchern lassen, welche in sich ohne Leben auch zerstörend auf das Leben zurück wirkt, welche nicht weniger im Stillen und im Verborgenen verdorben hat und verdirbt, als die laute Wuth fanatischer Ideologen.

Zweiter Brief.

Die abstracte Auffassung der Ideologen war mir von jeher zuwider, der geistlose Schlendrian der Empiriker dessgleichen. Dagegen fand ich, was jenen fehlte — reales Leben, und was diesen gebrach — Geist in der historischen Richtung. Diese zog mich daher zunächst an.

Die historische Richtung der Wissenschaft — ich rede von derselben im weitesten Sinne — ist in einer conservativen Phase der neueren Zeit wieder erwacht und zu erneutem

frischem Bewusstsein gekommen. Als die Völker Europas sich erhoben, die Napoleonische Weltherrschaft, welche ihre Nationalität verachtet und unterdrückt hatte, wieder von sich abzuschütteln, und ihre besondere Existenz dem französischen Reiche gegenüber zu retten, so trat die historische Wissenschaft der radicalen Welttheorie entgegen. Sie war in ihrem Wesen selbst conservativ.

In den Völkern sah sie etwas anderes, als bloss zufällig oder willkürlich zusammen gewürfelte Massen von Menschen. Sie wurde sich klar, dass den Nationen ein eigenthümlicher Geist, ein besonderer Charakter innewohne. Der Stat erschien ihr nicht als ein logisches oder speculatives System von Gesetzen und nicht als eine kunstreiche, aber leblose Maschine, von einem geschickten Kopfe erfunden. In den verschiedenen Staten erkannte sie verschiedene Wesen, welche wie Leiber die Nation äusserlich darstellten und in sich schlossen. Die Individualität des Volkes prägte sich aus in den Institutionen des States. Der Stat galt wieder als ein lebendiges organisches Ganzes.

In dem Allem hatte sie Recht. Und die Entwickelungen, welche sie in der Geschichte der Völker und Staten nachwies, waren fruchtbar an wahrer inhaltvoller und zugleich practischer Erkenntniss.

Es hat diese Richtung für jeden Politiker einen grossen Werth. Denn wie vieles hängt davon ab, dass die Individualität des Volkes, zu dem man gehört, mit dem man lebt, für das man wirkt, richtig beurtheilt, das seine Eigenthümlichkeit verstanden werde. Vor unendlichen Missgriffen, zu denen eine falsche, nicht aus dem Leben geschöpfte und mit dem Leben nicht übereinstimmende Theorie verleitet, wahrt nur diese Kenntniss. Zu einer richtigen Behandlung der politischen Fragen, die sich zur Beantwortung darbieten, zu einer

schicklichen Lösung der mannigfaltigen politischen Probleme ist dieselbe garadezu unentbehrlich. Handelt es sich um Bildung neuer Statsinstitute, um Reform veralteter Statsformen, oder um eine gesunde Handhabe und Verwaltung der bestehenden Einrichtungen und des bestehenden Rechtes, so muss jederzeit geprüft werden, ob und inwiefern die That, die man vorhat, oder die Handlung anderer, der entgegen zu treten und die zu hemmen man entschlossen ist, dem Charakter des eigenen Volkes und seinen individuellen Bedürfnissen gemäss sei oder damit in Widerspruch gerathe.

Wenn es ferner gilt, die Beziehungen zu anderen Völkern und Staten zu erwägen und den Gang der grossen Politik, welche Völker und Staten ergreift und bald zusammen bindet, bald von einander losreisst, welche Wohl und Wehe Millionen bereitet, zu beobachten und den Gefahren, die sich beängstigend erheben, zu begegnen, die Vortheile, die unerwartet geboten werden, zu pflücken, wie unendlich wichtig ist es auch da, den Charakter der verschiedenen Völker und Staten scharf und sicher zu erkennen.

Ein historisch gebildeter Politiker ferner wird nicht leicht fremdartige Einrichtungen nachahmen und übertragen helfen in sein Volk. Es wird ihm nicht einfallen, Institutionen welche sich im Zusammenhange mit der Natur eines fremden Volkes ausgebildet und sich in diesem geistigen Zusammenhange wohlthätig bewährt haben, schon desshalb auch in seiner Heimath einführen zu wollen, wo sie losgerissen aus ihrer ursprünglichen organischen Verbindung und als eine todte Form eingefügt in den Körper eines anders gearteten States leicht eben so sehr schädlich und verderblich wirken können, wie dort wohlthätig und segensreich. Er weiss, dass man Institutionen nicht verschreiben darf, wie ein Kleid, dessen Mass man einem Pariserschneider angezeigt. Er wird nicht denselben äusserlichen Massstab anwenden auf verschieden

Naturen, nicht alle Eigenthümlichkeit in dem Prokustesbrett der abstracten Doctrin zu Tode martern.

Und sind die Erfahrungen des Lebens niederdrückend, hat es den Anschein, als ob alles Streben oder Widerstreben frucht- und erfolglos bleibe, dann wirkt die Erinnerung an ähnliche Situationen in früherer Zeit stählend und ermuthigend, dann wirkt der Rückblick auf die Grossthaten der Männer, die vormals auch ausgehalten haben im Kampfe und den Glauben nicht aufgegeben haben an den endlichen Sieg des innerlich gesunden Strebens, beruhigend und tröstend.

Wie die Geschichte das Bleibende und Stätige in dem Völkerleben, das Feste und Charakterische in dem Statsorganismus lehrt und darstellt, so lehrt sie auch zugleich den ewigen Wechsel.

Vor ihrem Blicke schreiten die Völker in bestimmten Zügen dahin. Sie betrachtet die Entwickelung der Nationen in der Zeitfolge und die Einwirkung der wandelbaren Schicksale auf dieselben. Sie zeigt, wie das Leben derselben zuerst sich jugendlich blühend äussert und dann in voller männlicher Thatkraft sich entfaltet, wie es dann reifer und reicher wird an vielgestaltigen Früchten und zuletzt sich abwärts neigt und abstirbt. In gleicher Weise stellt sie die Veränderung dar, welche der Stat als äusserer Leib des Völkerlebens erleidet, wie auch dieser erst jugendlich prangt und dann bewusster und mächtiger wird in seinem Wachsthume, ausgebildeter in seiner Gliederung, wie er dann sich weiter ausdehnt und fester, leiblicher wird, bis zuletzt die äusseren Formen sich verknöchern und verwelken und untergehen. Sie weist nach, wie wundersam erschütternd und erhebend zuweilen das Geschick eingreift und die natürliche Entwickelung hemmt oder fördert, wie die verschiedenen Organismen auf einander stossen, sich zerstören oder umbilden.

Es ist nicht wahr, dass die historische Richtung eine

stabile sei. In demselben Momente, in welchem sie stabil würde, hörte sie auf historisch zu sein. Denn die Geschichte sieht nirgends Stillstand, sondern überall ein Werden und Vergehen, in allem Lebenden Bewegung und Wandelung. Indem sie die Zukunft anknüpft an die Vergangenheit und die innere und äussere Verbindung beider nachzuweisen trachtet, läugnet sie die Zukunft nicht.

Politiker, welche demnach immer nur das Alte, schon weil es alt ist, festhalten oder gar die neue Zeit zurück schrauben wollen in die Vergangenheit, welche hinter uns liegt, handeln durchaus unhistorisch und würden sie noch so viele historische Phrasen umhängen.

Sie sehen, nach allen Seiten hin ist die historische Richtung eine wahre und fruchtbare; und die historische Wissenschaft eine unentbehrliche Wissenschaft für den Statsmann.

Aber kann sie genügen? Ist in ihr schon volle Befriedigung gegeben für den Durst nach ganzer Erkenntniss? Liegt in ihr eine Lehre, in welcher der Politiker immer Rath und Stärkung, Klarheit und Trost, ein geistiges Bewusstsein, in welchem er immer den rechten Massstab, die volle Einsicht schöpfen kann? Ist die historische Wissenschaft wirklich die höchste für den vollendeten Statsmann? Ist sie die vorzugsweise politische Wissenschaft?

Man hat der historischen Richtung schon wiederholt vorgeworfen, der Stat sei in ihren Augen ein blosses Naturgewächs. Man hat dieselbe schon in Ernst und Scherz der Vorliebe für „Naturwüchsigkeit" beschuldigt. Lassen Sie uns sehen, welcher Art dieser Vorwurf sei, und versuchen, ob uns nicht die Prüfung desselben der Beantwortung jener Fragen näher führe.

Das Bild ist aus dem Leben der Pflanze hergenommen. Es wird der historischen Schule vorgeworfen, sie betrachte

den Stat wie eine Pflanze, welche in dem Boden haften bleibe und von da aus die Säfte ziehe für ihren Wuchs und festgewurzelt in der Erde dann nach dem regelmässigen Wechsel der Jahreszeiten Blüthen, Blätter und Früchte treibe, welche aus dem Samenkorne allmälig hervorgewachsen und gross geworden, dann ebenso allmälig wieder dürr werde und hinwelke. Sie verkenne aber bei solcher Auffassung des States die menschliche Freiheit und den menschlichen Geist. Oder wenn es hoch komme, so sei der Stat der historischen Politiker wie das Reich der Bienen, von denen die einen dieses, die anderen jenes treiben, in gesetzter Ordnung, nach dem Walten des Instinctes, aber ohne höhere geistige Freiheit.

Allerdings wäre das die historische Auffassung. so wäre dieselbe tadelnswerth. Sie stände zwar auf einer höheren Stufe, als jene empirische Meinung, die in dem State nur eine Maschine sieht. Denn immerhin ist doch die Pflanze, ist das Thier ein Organismus, und so würde doch wenigstens auch im State organisches Leben erkannt. Aber sie hätte doch Unrecht, dem höchsten Gebilde der Menschheit nur das niedere Wachsthum der Pflanze, nur einen thierischen Organismus zuzuschreiben.

In diesen Irrthum konnte aber die historische Ansicht nicht verfallen, wenn sie sich treu blieb. Als Bild durfte sie wohl etwa, um das Organische im Statskörper anschaulich zu machen, auch auf die Pflanze hinweisen und auf das Thier. Als Bild und Gleichniss hat das auch Shakespeare gethan, in herrlicher Weise, als er Canterbury reden liess:

So thun die Honigbienen, Creaturen,
Die durch die Regel der Natur uns lehren
Zur Ordnung führen ein bevölkert Reich.
Sie haben einen König und Beamte
Von unterschiedenem Rang, wovon die einen,
Wie Obrigkeiten Zucht zu Hause halten,

Wie Kaufleut' andre auswärts Handel treiben,
Noch andre, wie Soldaten, mit den Stacheln
Bewehrt, die sammtnen Sommerknospen plündern,
Und dann den Raub mit lust'gem Marsch nach Haus
Zum Hauptgezelte ihres Kaisers bringen:
Der emsig in der Majestät, beachtet,
Wie Maurer singend goldne Dächer bau'n,
Die stillen Bürger ihren Honig knäten,
Wie sich die armen Tagelöhner drängen
Mit schweren Bürden an dem engen Thor;
Wie mürrisch summend der gestrenge Richter
Die gähnende und faule Drohne liefert
In bleicher Henker Hand.

Aber als volle erschöpfende Wahrheit konnte die histo-rische Richtung doch nicht das Bild anerkennen. Denn sie ging aus von dem **Leben** der **Völker**. Und dieses Leben ist ja kein Pflanzenleben, kein thierisches Leben. Mensch-liche Gedanken und menschliche Gefühle sind und weben i den Völkern. Und was sie hervorbringen, der Leib des States in dem sie sich äussern und darstellen, trägt menschliche Gepräge. In den Institutionen des States, in den Aemter und Würden sind Menschen thätig; und die Organe des State dienen als Leiter für ihren Geist. Die Natur dieser Orga muss daher fähig sein, den Geist des Volkes in sich aufzu nehmen und von diesem Geiste durchströmt zu werden. D Organismus des States ist somit auch der historischen Au fassung, wenn nicht ein **menschlicher** im höchsten Sin des Wortes, doch ein **volksartiger, nationaler**.

Aber Eines muss zugegeben werden. Die Historie a Wissenschaft setzt ihrer Natur nach immer die Geschichte a Geschehenes voraus. Sie reproducirt blos wissenschaftlich, w vorher schon producirt war in der äusseren Erscheinung. Au darin verläugnet sie ihren conservativen Character nicht, da sie nicht selbst schöpferisch wirkt. Sie begreift daher au die Ereignisse vollständig erst, wenn dieselben vorüber si

Nur so weit sie ähnlich sind den bereits erlebten, sind sie ihr schon in den ersten Anfängen bekannt und verständlich. Das wahrhaft Neue, das bisher noch nicht da gewesen in der äusseren Erscheinung, das ist ihr fremd und unklar.

Wäre die Menschheit bereits in dem grossen Gange ihres Lebens auf dem Höhepunkte angelangt, dem sie unaufhaltsam durch die eigene Natur getrieben entgegenstrebt, wäre wirklich schon Alles in die Welt hinausgetreten als äussere That, was in ihr noch verborgen ruht, wäre die productive Kraft, welche ihr verliehen ist, vollständig zu Tage gekommen, dann erst wäre die Geschichte im Stande, nunmehr alles Weitere, auch die späteren Erscheinungen schon in ihren Anfängen, in ihrem ersten Werden zu verstehen, dann besässe sie den Massstab für alle Zukunft. Denn was könnte da Neues kommen, was nicht zuvor schon einmal — dem Wesen nach — da war; das Neue könnte nur Ausbildung, Erweiterung, Vervollkommnung des Bestehenden, nur Restauration und Reform, nur Verarbeitung des äusseren Materiales sein, welches die Welt noch bietet. Die Geschichte müsste dann nicht mehr erst zuwarten, bis der ihr unbekannte Baum — um doch wieder ein Bild aus der Pflanzenwelt zu entlehnen — zu vollem Wachsthume gediehen und seine Früchte getragen hat, bevor sie seine Natur erkennte. Schon das Samenkorn wäre ihr bekannt aus der Erinnerung.

Noch ist aber die Menschheit nicht so weit gelangt, und ihr geistigstes menschliches Wort ist noch nicht gesprochen.

Der wahre Stat ist noch nicht zur Welt gekommen. Das wissen auch die historischen Politiker, welche die bisherigen Staten schärfer betrachtet, welche den innerlichen Gährungsprozess der Völker beobachtet, welche auf die Zeichen der Geschichte gemerkt haben. Aber es ist ihnen unmöglich, in der Historie die Lösung des grossen Räthsels zu finden, denn die Historie berichtet nur von dem, was schon

da war als äussere Erscheinung. Die schöpferische That selbst, die noch nicht erschienen, kennt sie nicht.

Aus diesem Grunde kann die Geschichte in unseren Tagen dem Statsmanne auch nicht volle wissenschaftliche Befriedigung gewähren, so unendlich fruchtbar und lehrreich sie in anderen Beziehungen für ihn ist. Von ihr geleitet, wird er mancherlei tolle Versuche, die sich als neue produciren, sofort in ihrer Verkehrtheit erkennen und abweisen, vor mancherlei falschen und thörichten Bestrebungen sich und andere warnen; denn unendlich Vieles, was den Unwissenden neu erscheint und sie überrascht und einnimmt, ist es nicht seinem Wesen nach, sondern war schon vorher da und hat sich schlecht bewährt. Aber wenn ihm wahrhaft Neues, bisher noch nicht Erlebtes, in der Geschichte noch nicht Erkanntes, entgegen tritt, dann hilft ihm die historische Vorsicht oder vielmehr die historische Rücksicht und das historische Misstrauen nicht aus. Die französische Revolution und Napoleons Kaiserthum waren überwältigende neue Erscheinungen für die historische Politik. Und es bedurfte langer und schwerer Erfahrungen, bevor sie einiger Massen klar wurde über das Dämonische und das wirklich Grossartige in diesen merkwürdigen Erscheinungen einer neuen Periode der Weltgeschichte.

Und in unseren Tagen wird der Politiker, wenn die Elemente gähren und die Ereignisse drängen, oft Antheil nehmen müssen an neuen Thaten, an neuen Einrichtungen, an neuer Statenbildung. Je die grössten Statsmänner haben noch immer einen schaffenden Trieb in sich, wenn nicht erkannt, doch verspürt und haben Neues gebracht. Und soll denn ihre Wirksamkeit in diesem erregtesten Momente nur der Erguss eines unbegriffenen Gefühles, soll das entscheidende Wort der That nur die Aeusserung eines unklaren Dranges des inneren Triebes sein, soll es nicht vielmehr mit vollem geistigen Bewusstsein gesprochen werden? Geistiges Bewusstsein ist

aber zuletzt immer ein wissenschaftliches. Oder was wäre denn sonst die Wissenschaft?

Diese Wissenschaft aber, die in solchen Momenten erleuchtet und geistige Sicherheit gewährt, kann nicht die Historie sein. Denn den höchsten Stat hat die Geschichte noch nicht erkannt, weil noch nicht erlebt.

Dritter Brief.

Es bleibt uns nur Ein Ausweg aus diesem Labyrinthe. Die logische Speculation gewährt nur abstracte Formeln, keine lebendige Einsicht in das Wesen, die Empirie nur todte mechanische Anschauungen, denen der bewegende Geist fehlt. Die Geschichte zeigt eine Reihe verschiedener Staten, aber den Stat und sein innerstes Wesen vermag sie nicht zu enträthseln.

Einzelne fromme Gemüther haben versucht, sich in Gott zu versenken und in der Religion den Aufschluss zu suchen, nach dem sie sich gesehnt. Sie konnten sich nicht zurecht finden; denn die Religion gibt das lösende Wort nicht für das irdische Reich. Christus, in welchem das Gottesbewusstsein in herrlichster Fülle gelebt hat, Christus hat den Menschen wieder mit Gott versöhnt; aber den Stat hat er nicht gebracht. Mit Absicht und Bestimmtheit hat er es von sich abgelehnt, — es war nicht sein Beruf —, sich über den Stat auch nur näher zu äussern.

Es gibt nur Einen Ausweg aus diesem Labyrinthe; und diesen Ausweg kann nur die Wissenschaft eröffnen; aber nicht eine formelle Wissenschaft der Schule, nur die organische Wissenschaft des Menschen, der seiner selbst bewusst geworden ist.

In der genialen Jünglingszeit der Menschheit, deren reiche und klare Bilder so herrlich nachglänzen in der Weltgeschichte, hat ein grosser Athener, Aristoteles, mit der ihm

eigenen Klarheit und mit bewusster statsmännischer Entschiedenheit hingewiesen auf den rechten Weg. Soweit es damals möglich war, die Politik wissenschaftlich aufzuhellen, so weit hat Aristoteles das gethan. Seit ihm ist wohl die Menschheit grösser und die Wissenschaft der Politik unendlich reicher an Erfahrungen und Anschauungen, an einzelnen Gedanken geworden; aber in dem wesentlichsten Punkte, auf den Aristoteles hingewiesen, ist sie nicht vorgerückt. Vielmehr wurde der grosse Politiker von den späteren Jahrhunderten weder verstanden noch gewürdigt. Schon Aristoteles erkannte es, was man nach ihm so schmählich wieder vergass, dass der Stat ein Organismus sei. Und er schon ging davon aus, dass der Mensch seiner Natur nach anders und höher als die Thiere, dass er ein statliches Wesen (πολιτικὸν ζῶον) sei. Er sprach sogar das grosse Wort aus, dass der Grund dessen in der Sprache (λόγος) des Menschen liege, „welche das Nützliche und das Schädliche, das Gerechte und das Ungerechte erkenne und offenbare.“ (1. 1.)

Also nur, indem der menschliche Geist den Menschen erkennt, gelangt er zum State. Nur indem er den Organismus des Menschen aufweist, hat er den Schlüssel, welcher die Einsicht in den Organismus des States eröffnet.

Der Stat ist das Bild des Menschen. Der Organismus des States ist das Abbild des menschlichen Organismus.

Sie werden mir, denke ich, zutrauen, dass ich nicht von neuem in jenen Irrthum der Ideologen verfalle, welche einen abstracten Begriff vom Menschen ausgesonnen haben, welche fortwährend von einem „vernünftig-sinnlichen Wesen“ faseln, das Alles eher ist, als der leibhafte lebendige Mensch. Die Ideologen konnten eben darum nicht zur Erkenntniss des statlichen Organismus kommen, weil sie in Wahrheit nur einen leeren Schein des menschlichen Organismus, nicht diesen selbst sahen und damit logische Kunststücke spielten. Aus dem

Scheine können wir zurück schliessen auf das Wesen, aber nur wenn wir dieses ohnehin kennen.

Sie werden begreifen, dass die historische Ansicht, der wir innere Wahrheit zusprachen, dieser höheren Auffassung nicht widerstreitet, obwohl sie nicht, oder noch nicht ihr angehört. Denn indem sie die Mannigfaltigkeit der Völker hervorhebt, und die Verschiedenheit der Staten darstellt, wird sie doch nicht die Einheit der Völker in der Menschheit, nicht die Einheit der Staten im State wegzuläugnen wagen.

Vielleicht aber werden Sie doch von da her eine Einwendung erheben. Es kann Ihnen nicht entgehen, dass die letzte Vollendung unseres Principes doch der Weltstat ist. Denn ist der Stat wirklich nicht bloss der Leib des Volkes, ist er das Bild des Menschen und somit der Leib der Menschheit, so ist der Weltstat keine blosse Chimäre. Und dagegen sträubt sich die Erfahrung der Geschichte, und das kräftige Nationalgefühl, das in Ihnen wohnt.

Der Plan dieser Briefe verstattet es nicht, tiefer einzugehen in die Untersuchung, in welcher Weise der Weltstat denkbar und sogar nothwendig ist. Es müsste vorher jedenfalls der Organismus des States selbst im Einzelnen und vollständig dargelegt, es müsste das Verhältniss der Völker zur Menschheit und das Wesen dieser dargestellt sein. Um diese Einwendung aber zu beschwichtigen, erlauben sie mir ein paar zum Theil historische, zum Theil psychologische Bemerkungen.

Sie werden mir zugeben, dass nicht blosse Träumer, dass grosse und zwar die grössten politischen Genien den Gedanken des Weltstates in sich getragen und demselben auch practisch gehuldigt haben. Und was berechtigt uns denn, darin einen dämonischen Zug ihres Wesens zu sehen? Der Trieb zur Herrschaft ist von Gott in die menschliche Seele gesetzt. Es ist das Wesen des Geistes, überall in

seinem Kreise zu herrschen. Und wie könnte irgend ein Stat — selbst ein demokratischer — sich denken lassen, ohne Herrschaft, diesen eigensten Zug des States? Die demokratischen Athener betrachteten sich — ihrer geistigen Erhebung wegen über alle anderen Völker der Erde — als deren natürliche Herrscher. Und Alexander der Grosse, ein Statsmann, wie es bisher kaum einen zweiten gegeben, widmete sein so kurzes als unendlich thatenreiches Leben dieser Idee. Er mischte die Griechen und die Perser, Occident und Orient, kühn durch einander und nur das Schicksal, welches ihn mitten in seinen welterobernden Planen abrief, hemmte seinen raschen völkerbezwingenden Siegeslauf. Und sind nicht auch die unphilosophischen, statlich practischen Römer von derselben Idee ergriffen gewesen?

Wahr ist es, alle diese Bestrebungen sind gescheitert; und wohl uns, dass sie misslungen sind. Denn wären sie gelungen, so wäre das reiche Leben, das in der Mannigfaltigkeit der Nationen seinen Grund hat, in der entsetzlichen Vermischung aller Völker zerknickt und zerstört worden, und ein trauriges Einerlei an seine Stelle getreten. Nicht die Menschheit, sondern ein griechisch-persisches Gemisch, oder später das römische Wesen hätte sich über den Erdboden verbreitet. Und der wahre Stat hätte sich doch nicht ausgebildet.

Die Menschheit selbst war noch nicht zu ihrem vollen Bewusstsein gelangt; sie hatte sich selber noch nicht, nicht ihre Einheit erkannt. Auch gegenwärtig ist sie noch nicht reif zu practischer Aufnahme jener Idee; aber sie hat sich seitdem doch diesem Ziele schon gewaltig genähert.

Das allein aber, dass alle jene Versuche missglückt sind, beweist keineswegs, dass der Gedanke selbst ein falscher, irriger sei. Auch das Christenthum hat den inneren Anspruch, zur Weltreligion zu werden und die ganze Menschheit zu

umfassen. Wer den Glauben an das Christenthum in sich fühlt, der weiss es, dass eine Zeit kommen wird, wo allen Völkern der Erde in allen Welttheilen dieses Licht leuchten, wo das Christenthum die allgemeine Religion der Menschheit auch äusserlich sein wird, wie es von Anfang an in dem engen Kreise weniger Jünger Christi eine Religion der Menschheit war. Aber ungeachtet die höchste Vollendung des Christenthums schon erschienen ist auf der Erde, in der Person Christi, so sind nun doch schon bald 2000 Jahre hingerollt, und noch hat das Christenthum einen immer nur noch beschränkten Theil der Menschheit gewonnen. So gewiss Sie nun als Christ aus diesem noch mangelhaften Erfolge nicht auf die Unmöglichkeit schliessen werden, dass das Christenthum seine hohe ursprüngliche Weltaufgabe zu erfüllen im Stande sei, eben so wenig darf man aus den ohne Erfolg gebliebenen Versuchen grosser Statsmänner, eine Weltherrschaft zu gründen, auf die Unmöglichkeit eines Weltstates schliessen.

Nur allerdings die Mischung der Völker durch einander wie Alexander es versucht hat oder die Nationalisirung der Welt durch Eine grosse Nation, wie die Römer und in neuester Zeit Napoleon es mit den Franzosen angestrebt hat, das wird und darf nie gelingen. Denn die Völker und Nationen haben ihr eigenthümliches Dasein. Ihr individueller Character hat auch sein Recht und seine Bedeutung. Sie sind zwar nur Gestaltungen innerhalb des sie alle umfassenden Wesens der Menschheit, aber in dieser ihrer Existenz unvertilgbar und nothwendig.

Vor der Hand werden uns somit die Bedenken gegen den Weltstat, der noch entfernt genug sein mag, nicht abhalten dürfen, den Stat als das Bild des Menschen, den statlichen Organismus als Nachbildung des menschlichen Organismus anzuerkennen.

Halb mit Bewusstsein, halb instinctmässig versuchten die Völker in der grossen Gemeinschaft des Lebens, die wir Stat nennen, sich selber darzustellen. Aber eben indem sie das thaten, denn alle Völker sind zugleich Menschen, und haben menschlichen Organismus, schufen sie statliche Organe, wie sie in ihnen waren, als menschliche Organe. Nur thaten sie das nicht mit voller Klarheit, nicht mit vollem Bewusstsein ihres eigenen Wesens. Und darin liegt der Grund, wesshalb — so viele Staten schon in der Geschichte entstanden und vorüber gegangen sind — doch noch keiner den befriedigenden Ausdruck des höchsten, menschlichen States geoffenbart hat. Diese Staten haben zwar alle gewisse wesentlich gemeinsame Züge, welche auf eine innere Einheit, auf eine die Völker durchdringende menschliche Harmonie hinweisen. Aber die Bilder sind theilweise verzerrt und getrübt. Der Fehler in ihnen ist nicht die Mannigfaltigkeit der Bildungen und Formen, nicht das individuelle und nationale Gepräge, — denn das wird bleiben auch in der höchsten Vollendung, weil Gott nicht allein die Menschheit, sondern in dieser auch die Völker geschaffen hat. Das Gebrechliche und Schiefe, das Lückenhafte und Ungenügende liegt vielmehr in der Unklarheit des Ganzen, in der Disharmonie der einzelnen Organe, in dem Missverhältnisse der verschiedenen Kräfte und Functionen. Gott hat den menschlichen Organismus vollkommen geschaffen; auch der Stat muss, damit er das wahre Bild des Menschen sei, diese Vollkommenheit wieder bilden.

In der Vollkommenheit des ganzen Organismus liegt wie die Einheit des Menschen, so auch die Mannigfaltigkeit, der Reichthum und die Kraft, die in ihn gelegt ist. Der Mensch ist keine Formel, kein kahler Begriff. In seinem Organismus ist Fülle und Leben. Nur wenn der Statsmann den Menschen studirt, nicht wie ihn die Schule lehrt, sondern wie er ist, in der Harmonie seiner herrlichen seelenvollen Gliederung,

in der einheitlichen Mannigfaltigkeit seiner geistigen und gemüthlichen Organe, nur dann wird ihm das Sein und Leben des States klar werden. Dann lernt er einsehen, wonach die Menschheit ringt. Er ist nicht mehr gebunden an die Vergangenheit, er begreift auch die werdende Zukunft und das Neue, das sich losringt aus den Gährungen der Ereignisse. Er hat den Masstab gefunden, der aushilft unter allen Verhältnissen, in allen Erscheinungen. Denn nichts Neues kann der Mensch schaffen, was nicht dem Wesen, der Kraft nach in ihm liegt. Was der Mensch irgend hervorbringt, es wird immer den Stempel seines Wesens tragen. Ist der Mensch selbst in seinem menschlichen Wesen erkannt, so wird es möglich sein, die gesunden wie die kranken, die wahren wie die falschen Züge zu erkennen, die in den Aeusserungen des Menschen, die insbesondere in seinem statlichen Leben ausgedrückt sind.

Desshalb ist die Wissenschaft vom Menschen die wesentlichste und fruchtbarste für den Statsmann, die nothwendige Ergänzung und Erleuchtung der historischen Wissenschaft, die ihr nicht entgegen, sondern die mit ihr gemeinsam arbeitet an der Vollendung der menschlichen Erkenntniss.

Aber die Menschheit ist selbst gespalten in die grosse Zweiheit des Mannes und des Weibes. Es gibt keine geschlechtlose Menschheit. Diese Zweiung muss von Anfang an scharf ins Auge gefasst werden. Auch darin dürfen wir die Ideologen nicht nachahmen, die vor lauter völlig gleichen Menschen weder den Mann noch das Weib unterscheiden und eben desshalb keinen wirklichen Menschen sehen; denn jeder wirkliche Mensch ist entweder Mann oder Weib, nicht aber eine Abstraction von beiden.

Aber der Mann ist kein halber, und das Weib ist kein halber Mensch. Nur in anderer Weise, in anderen Verhältnissen, in anderer Form stellt Mann und Weib jedes von

beiden die Menschheit dar. Es gibt kein geistiges und kein gemüthliches Organ des Menschen, welches nicht zugleich in dem Mann und in dem Weibe wäre. Der Mann vereinigt in sich die verschiedenen männlichen und weiblichen Potenzen, die verschiedenen geistigen und gemüthlichen Kräfte des Menschen: und eben so hinwieder das Weib, dieses aber in anderer Ordnung und in anderer Bewegung.

Der Stat kann nun nicht Mann und Weib zugleich sein; denn sonst wäre er doch nicht das Bild des Menschen. Er muss entweder den Mann oder das Weib wiederbilden, denn der Mensch erscheint nur in dieser oder in jener Gestalt.

Schon der gereifte Instinct der neueren Sprache leitet hier mit entschiedener Sicherheit auf das wahre Ziel. Sie fasst den Stat mit Recht als männlich auf. Wie der Stat das Bild des Menschen, so ist er zugleich das Bild des Mannes. Die Armuth der französischen Sprache, welche für Mensch und Mann ein doppelsinniges Wort hat, und beide zugleich denkt, den Mann als Mann und als Erscheinung des Menschen, hilft uns hier zum kürzesten Ausdruck: „L'état c'est l'homme."

Eine nähere Ausführung dieses Gedankens wird an dieser Stelle um so eher entbehrlich sein, als schon die einfachste Betrachtung darauf hinweist. Wenn der Mensch, wie Aristoteles mit Recht gesagt, ein statliches Wesen ist, so gilt das doch offenbar zunächst und vorzugsweise vom Manne. Des Mannes höchstes männliches Leben, in dem er sich fühlt in seinem eigensten Sein, in seiner vollen menschlichen Freiheit, seiner geistigen Herrschaft, ist im State. Das Weib dagegen lebt nur selten, nur ausnahmsweise, im Ganzen mehr berichtigend und durch edle Sitte mässigend, als wirkend und schaffend im State. Es hat eine gewisse natürliche Scheu vor der Politik und politischer Thätigkeit. Die Männer bilden und leiten den Stat. Er ist das Bild ihres eigenen Wesens.

Damit ist denn aber auch das Verhältniss des States zu Gott gegeben. Die es versucht haben, den Stat unmittelbar als göttliches Reich darzustellen, denen ist das immer misslungen. In der Geschichte fanden sie zwar einzelne Erscheinungen, welche ihnen als Anhalts- und Ausgangspunkt zu dienen schienen, namentlich die jüdische Theocratie. Aber diese Erscheinungen waren — wenn auch in der Weltordnung begründet und gerechtfertigt — doch statlich genommen, blosse vorübergehende Erscheinungen in der ersten Kindheit der Menschen. Es waren das keine Staten, wie sie irgend den fortgeschrittenen Völkern entsprechen konnten. Und den Juden selbst wurde im Verfolge mit göttlicher Zulassung ein menschliches Oberhaupt verstattet. Gegen diese theokratische Ansicht sträubt sich Alles was in dem Menschen liegt von eigener Persönlichkeit, von geistiger Selbständigkeit.

Ihr gegenüber trat daher eine entgegengesetzte Ansicht, noch irriger als ihr Widerspiel, welche den Stat ganz und gar von Gott ablöste, und von keinem Zusammenhange mehr mit Gott wissen wollte, jener trostlose Irrthum der neuradicalen Schule, welche sich empört gegen die göttliche Weltordnung, und den Menschen selbst — im Uebermass eines unechten und unwahren Freiheitsgefühles, in Ueberschätzung einer falschen Wissenschaft — zum Gott erhebt.

Uns bleibt der Zusammenhang mit Gott; und was unabweisliches Bedürfniss ist in unserer Zeit, das Bewusstsein dieses Zusammenhanges auch des States mit Gott ist wieder erwacht. Aber uns bleibt zugleich die Freiheit des menschlichen Geistes.

Als Gott den Menschen schuf, da schuf er den Menschen — den Mann und das Weib — nach seinem Bilde. Und er gab dem Menschen den Geist, und gab ihm Herrschaft über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde.

Indem der Mensch, wie er darf und soll — denn Gott hat Kraft und Trieb dafür in sein Wesen gelegt, — den Stat schafft, sich selber zum Bilde, indem er mit vollem geistigen Bewusstsein die Herrschaft über die Erde, die ihm gegeben ist, wieder darstellt in der Herrschaft des States, vollführt er — ein *menschliches Werk* ausbildend — zugleich eine *göttliche Aufgabe*. Und je wahrer das Bild des Menschen, je vollkommener und reiner es wiederstrahlt aus dem State, der ein Werk ist des Menschen, desto reiner und vollkommener strahlt aus dem Wiederbilde des Mannes im Grossen, den Gott erschuf sich zum Bilde, das *göttliche Urbild* zurück.

XI.

Zur Revision der statlichen Grundbegriffe.*)

Jede Wissenschaft muss von Zeit zu Zeit das Fundament, die Hauptmauern und die Balken des Gebäudes untersuchen und prüfen, ob sie noch tragfähig und haltbar seien oder einer Reparatur oder gar eines Neubaues bedürfen. Das gilt in erhöhtem Massstabe von der Statswissenschaft, deren grosse Aufgabe, der Stat, in unserer Zeit zugleich heftigsten Erschütterungen und gewaltigen inneren Wandlungen ausgesetzt ist. Unser Stat soll dem Erdbeben und den Eruptionen der Revolution widerstehen und er muss zugleich vor der Fäulniss und vor dem Wurm des überreifen Alters bewahrt werden. Von der Wissenschaft des States aber verlangt man, dass sie die Statsidee und die Statsrealität erkenne, dass sie die Kräfte und die Mängel der Staten nachweise und indem sie das Bewusstsein von dem, was ist, aufkläre, zugleich das Ziel bezeichne dessen, was werden soll, und die Wege angebe, die zu diesem Ziele führen. Das alles ist nur möglich, wenn die Wissenschaft sich von Zeit zu Zeit wieder besinnt, auf welchen Grundlagen der Stat beruhe, und was für Kräfte in ihm oder auf ihn wirken.

Die folgenden Blätter sollen eine derartige Arbeit vor-

*) Kritische Vierteljahrsschrift. München 1858.

nehmen. Ich gedenke, um bei jenem Bilde zu bleiben, bald da bald dort einen Schaufelstich zu thun und das Fundament zu entblössen, auch an verschiedenen Stellen einen prüfenden Hammerschlag zu führen. Dabei ist es durchaus nicht meine Absicht, einzelne Bewohner dadurch in ihrer Ruhe zu stören, und noch weniger mein Vorsatz, den Mitarbeitern, denen ich etwa begegne, in den Weg zu treten und ihr Werk zu bekritteln. Aber wenn ich zu bemerken glaube, dass einer eine gesunde Stelle gewaltsam einreisst, oder ein anderer schadhafte Stücke neu einsetzen will, so werde ich diese Wahrnehmung nicht verschweigen und gewissenhaft warnen. Nur wenn ich zufällig einen treffen sollte, der eine Pulvermine anlegt, um den Bau in die Luft zu sprengen, oder einen anderen, der die Fluth hineinleitet, damit sie die Balken zerfresse und den Kitt löse, habe ich im Sinn, auch einen derben Hammerschlag nicht zu unterlassen. Ohne Bild gesprochen: ich denke in dieser der Kritik gewidmeten Zeitschrift für die alte Wahrheit wider den neuen Irrthum und für die neuerkannte Wahrheit gegen den alten Irrthum zu streiten, ohne Rücksicht auf persönliche Freunde oder Gegner, aber voll Rücksicht auf die Kraft ihrer Gründe und auf das gemeinsame Ziel aller redlichen Diener der Wissenschaft, die Wahrheit zu suchen und nur der Wahrheit die Ehre zu geben.

1.

Die Grundlage des States. Alter Gegensatz der antiken und der germanischen und neuer Gegensatz der organischen und atomistischen Ansicht. Der Patrimonialstat und der Gesellschaftsstat.

S. Kaiser, Schweizerisches Statsrecht, in drei Büchern. St. Gallen 1858, 1859.

R. v. Mohl, Encyklopädie der Rechtswissenschaften. Tübingen 1859.

Wie immer man den Stat definire, so wird doch jede Definition eine grössere Masse von Menschen in sich schliessen.

Einzelne Menschen können zur Noth auch ohne den Stat leben, selbst ganze Familien und Horden können ohne den Stat bestehen, aber der Stat kann nicht gedacht werden ohne leibhafte Menschen, die zu ihm gehören. Die Menschen sind demnach eine nothwendige Vorbedingung des States, und es kann daher nicht befremden, dass die Wissenschaft, indem sie den Stat als etwas menschliches aus der menschlichen Natur zu begreifen sucht, vorerst auf die Betrachtung der einzelnen lebendigen Menschen eingeht und von da aus den Begriff des States aufzubauen unternimmt.

Fast schäme ich mich, einen so trivialen Gedanken nochmals auszusprechen, und doch führt dieser Gedanke allein in die Tiefe des Fundamentes. Wenn wir demselben nachgehen, so entdecken wir eben an dieser Stelle eine gründliche Meinensverschiedenheit, welche die ganze Statslehre nach allen Richtungen spaltet und von eingreifenden, auch practischen Wirkungen ist.

In der Geschichte der Staten und in der Wissenschaft stehen sich zwei Grundansichten zunächst in schroffer Einseitigkeit ausgeprägt feindlich entgegen. In der antiken Weltansicht ist der Stat die wahre Erfüllung und Darstellung der menschlichen Natur, und die einzelnen Bürger und Einwohner sind nur Bruchstücke des Volkes, nur Theile des States, der als das Ganze alle seine Theile in absoluter Majestät und mit unbeschränkter Machtfülle beherrscht. In dem classischen State, der alles ist, gilt der Einzelne für sich nichts. In der altgermanischen Verfassung dagegen ist die Selbständigkeit der freien Männer und ihrer mancherlei Genossenschaften so energisch als das Wesentliche behauptet, dass nur mit Mühe und nur mit Hülfe des römischen Vorbildes und der römischen Erziehung eine nothdürftige Statseinrichtung bei den germanischen Stämmen Eingang findet. Nach der germanischen Grundanschauung ist das Individuum das wahre Ganze und der

Stat kaum etwas anderes, als ein Nothbehelf zu grösserer Sicherheit der Individuen. Und wieder in dem letzten Jahrhunderte unserer neueren Geschichte hat sich derselbe Gegensatz in neuer Gestalt wiederholt, als dem Absolutismus der alten Monarchie, welcher die Rechte der Unterthanen gierig verschlungen hatte, die Revolution der Bürger entgegentrat. In den absoluten Monarchen lebte die römische Statsidee wieder auf, und da der Stat auf Erden alles in allem war und sie sich als die „Herren des States" fühlten, so war von neuem die individuelle Freiheit aufs äusserste bedroht. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn nun bei den Völkern die Lehre des Contrat social Beifall fand, welche umgekehrt alle Individuen als ursprünglich gleich berechtigt und frei auffasste und den Stat mit all seiner Macht auf ihren gemeinsamen Willen gründete und fortdauernd von demselben abhängig erklärte.

Vor fünfzig Jahren war die letztere Ansicht freilich nicht in der Praxis, wohl aber in der Wissenschaft die herrschende. Man dachte sich ziemlich allgemein den Stat als einen Verein von Individuen, die mehr oder weniger freiwillig zusammentreten und in dieser Gemeinschaft verharren, ähnlich einer Actiengesellschaft, nur mit umfassenderen Tendenzen und mit reicherer Ausstattung. Eine entschiedene Umgestaltung der Theorie ergab sich erst, seitdem die historische Schule auf die organische Natur des Volkes aufmerksam machte und den Stat als die Organisation des Volkes erkannte. Es hatte in der That den Anschein, dass die moderne und insbesondere die deutsche Wissenschaft vom State endlich über jenen Gegensatz sich klar geworden sei und die beiderlei Einseitigkeiten überwunden habe. Ein Blick in die neuere Literatur überzeugt uns aber, dass dieser Anschein trügerisch war.

Der antiken Weltanschauung sind wir wirklich entwachsen. Wir wissen, dass die Individuen nicht bloss Bruchtheile

des States, dass sie vielmehr eigene Wesen sind. Wir wissen, dass das individuelle Leben nicht im State auf- und untergeht, sondern eine ihm eigenthümliche Bestimmung selbstthätig verfolgt, und unsere Wissenschaft wenigstens erkennt es an, dass es ein Recht der Individuen auch dem State gegenüber gebe, welches dieser zu respectiren und zu schützen die Pflicht, worüber willkürlich zu verfügen er nicht die Befugniss habe. Aber wenn wir uns der Hoffnung hingaben, dass auch die entgegengesetzte Einseitigkeit der neueren atomistischen Lehre ebenso schliesslich berichtigt, und dass allseitig unter den Männern der Wissenschaft als die eigentliche Grundlage des States nicht die Individuen und deren individueller Wille, sondern die höhere Einheit des Volkes oder die höchste der Menschheit anerkannt werde, so war das eine voreilige Selbsttäuschung.

Zwar dürfen wir die organische Auffassung des States, wie wir den Gegensatz zur atomistischen Lehre bezeichnen wollen, als die vorherrschende in der deutschen Wissenschaft betrachten. Nicht bloss die historische Schule huldigt ihr, auch die bedeutendsten Vertreter der Statsphilosophie folgen dieser Richtung. Eher mag man in Frankreich, freilich in heftigem Widerspruche mit dem Absolutismus des französischen Kaiserthumes, noch in der früheren Rousseau'schen Lehre befangen sein, obwohl auch da die Spitzen der französischen Wissenschaft — ich erinnere voraus an Laboulaye — über dieselbe hinausragen und sich mit der deutschen Wissenschaft verständigt haben. Aber wir haben doch neuerlich wieder ein in deutscher Sprache geschriebenes Buch erhalten: „Schweizerisches Statsrecht von Simon Kaiser in Solothurn", welcher mit leidenschaftlichem Eifer auf den Rousseau'schen Standpunkt zurückfällt und die seitherigen ihm unverständlichen Fortschritte der deutschen Wissenschaft für eine „gefährliche Reaction" erklärt: „Die Grundlage des States ist das Individuum.

Die Individuen sind souverän, der Stat wird begründet durch die Interessen der Individuen" (S. 92 und 105), das ist das sandige Fundament einer Statslehre, welche überdem die Prätension macht, nicht bloss für die Schweiz zu passen, sondern allgemein gültig zu sein.*) Viel gewichtiger aber, als dieser unglückliche Versuch einer neu aufgewärmten radical-demokratischen Statslehre erscheint uns, dass ein Mann wie

---

*) Hätte der Verfasser sich die Aufgabe gesetzt und seinen Fleiss darauf gerichtet, das schweizerische Statsrecht wissenschaftlich darzustellen, so hätte er seinem Vaterlande und der Wissenschaft einen grossen Dienst geleistet. Denn bis jetzt fehlt es durchaus an einem irgend genügenden Werke der Art, wenngleich für einzelne Cantone und für den Bund vieles geleistet und vorgearbeitet worden ist. Er hätte das aber anders und gründlicher anfangen müssen, um den Anforderungen der heutigen Wissenschaft zu genügen. Vor allen Dingen hätte er die geschichtliche Entwickelung der schweizerischen Eidgenossenschaft nicht so völlig vernachlässigen dürfen. Wenn die Schweizer zur Zeit fähiger als fast alle anderen europäischen Völker sind, sich selber zu regieren, so ist das sicher nicht die Wirkung einer besonderen Naturanlage der Schweizer, als ob sie andere Talente hätten als die stammverwandten Völker, und noch viel weniger die Folge einer neuen die Geschichte verachtenden Statslehre, wie Herr Kaiser zu glauben scheint. Vielmehr ist das grossentheils der Schweizergeschichte zu verdanken, welche seit Jahrhunderten das Volk mit dem Geiste republikanischer Freiheit erfüllt, in gemeindlicher Selbstverwaltung geübt und zur politischen Selbstverwaltung erzogen hat. Das nachzuweisen, überall an der historischen Entwickelung anzuknüpfen und zugleich die modernen Ideen zu beleuchten, welche eine Erneuerung und Umgestaltung der Verfassung hervorgebracht haben, ist die unerlässliche Pflicht einer ausführlichen Darstellung des heutigen Rechtes. Von dieser Pflicht scheint Herr Kaiser keine Ahnung zu haben. Statt dessen hat er sich zu einer abstracten Allgemeinheit verstiegen, als ob er das künftige Statsrecht der europäischen Demokratie darzustellen hätte. „Es muss unsere Aufgabe während des Laufes dieser Darstellung sein, zu zeigen, dass die einzige Garantie für die Herrschaft des Gesetzes — die Republik mit der directen Volksgesetzgebung sei." (S. 12.) So fasst er die Aufgabe, und daher gehört auch ihre Lösung in die Reihe radicaler Zukunftsträume.

Robert von Mohl, der unter den heute Lebenden den umfassendsten Ueberblick über die statswissenschaftliche Literatur besitzt, sich persönlich ebenfalls für die „rationalistische und egoistisch atomistische Lebensauffassung“ erklärt, „welche dem Rechtsstate zu Grunde liege“ (Encyklopädie der Statswissenschaften S. 336). Mohl sucht freilich zugleich der organischen Auffassung des States gerecht zu werden und theilt weder die Einseitigkeit der revolutionären Schule, noch billigt er die Consequenzen, welche sie aus ihrem Principe zieht. Aber überall sind doch die Wirkungen jenes atomistischen Principes in seiner Statslehre zu verspüren.

Noch mehr, wir müssen zugestehen, dass die atomistische Lehre gegenwärtig noch eine grosse practische Bedeutung habe. Sie wirkt bald instinctiv, bald bewusst auf grosse Parteien, auf die Gesetzgebung, auf die ganze Statsverfassung ein. Was bisher übersehen worden, es lässt sich auf sie sogar eine neue Statsart gründen. Sie führt, und das ist ihre relative Wahrheit in der Geschichte, zur Umdrehung des Patrimonialstates. Wie dort der Fürst sich nicht als das Haupt des Volkes betrachtet, zu dem er selber gehört, und nicht als ein Organ des States, dem er dient, indem er in ihm regiert, sondern als blosses für sich bestehendes Individuum, nur als eine Privatperson, welcher gewisse Rechte über Land und Leute zu Eigenthum zustehen, ganz wie der Privatmann ein ausschliessliches Recht hat über sein Gut und über sein Vieh; so denken sich hier umgekehrt die Bürger nicht als Glieder des Statskörpers, sondern als Theilhaber am State, als Begründer und Mitbesitzer aller öffentlichen Gewalt, ähnlich wie Actionäre einer Gesellschaft. Wenn sie sich dem State unterordnen, so geschieht das nur so, weil es für sie selber nützlich ist, so weit der Stat ihren Privatinteressen dient.

In beiden Fällen ist der statliche Gedanke mit dem Privatgedanken gemischt und dadurch getrübt worden.

In dem Patrimonialstate des Mittelalters wurde die obrigkeitliche Gewalt wie ein Privatrecht der Fürsten betrachtet, in dem modernen Gesellschaftsstate — ich schlage diese Bezeichnung des Gegensatzes vor — wird die Betheiligung der Unterthanen an den öffentlichen Angelegenheiten als ein blosser Ausfluss ihres Privatrechtes, und nur als eine Bethätigung ihrer Privatinteressen behandelt. Dort hatten wir den fürstlichen Privatstat, hier haben wir den bürgerlichen Privatstat, und beidemale befinden wir uns in einem logischen Widerspruche, welcher die Darstellung der reinen Statsbegriffe verhindert.

Wir sehen, nicht jedermann ist mit der Voraussetzung Stahls einverstanden: „Es ist nicht der sittliche Beruf (das Ethos) der einzelnen Menschen, sondern der sittliche Beruf der menschlichen Gemeinschaft (des Volkes) als Eines Ganzen, auf welchem der Stat sich gründet“ (Statslehre § 30). Daher ist eine neue Beleuchtung dieser Grundlage kein überflüssiges Unternehmen.

2.

Begriff des Volkes und der Menschheit. Individuum und Rasse.

Die heutige Naturbetrachtung hat ebenfalls eine atomistische Richtung. Sie ist gewohnt, jedes Körperstück, das sie untersucht, in eine Anzahl verschiedener Massetheilchen zu zerlegen und aus dem Verbindungsverhältnisse derselben die Besonderheit jenes Stückes zu erklären. Es kann uns um so weniger befremden, wenn die Statswissenschaft einen ähnlichen Gang einschlägt, wenn auch sie ebenso das Volk in seine sichtbaren Bestandtheile, die einzelnen Menschen, auflöst und durch deren Verbindung den Stat zu erklären sucht. Die Atome und die Massentheilchen der Naturwissenschaft haben nur eine zweifelhafte Wirklichkeit, sie sind jedenfalls keine

selbständigen Ganze; die Menschen dagegen sind unzweifelhafte Wesen und leibhaftige Ganze. Das Verfahren der Statswissenschaft scheint also noch zuverlässiger und unbedenklicher als das der Naturwissenschaft, da jene mit wirklichen, diese nur mit fictiven Grössen rechnet.

Das freilich müssen wir von Anfang an zugestehen: Wenn schon die atomistische Naturforschung grosse Resultate zu Tage gefördert hat, so hat auch eine atomistische Betrachtung des States eine relative Berechtigung, und es ist möglich, dass auch auf diesem Wege nützliche Wahrheiten enthüllt werden. Man hat lange und oft genug in der Welt die Rechte und Interessen der Individuen im Namen der Statsgewalt gedrückt und vernachlässigt, um es zu begreifen, dass nun einmal umgekehrt der ganze Stat lediglich von dem Standpunkte der Individuen aus erwogen und der Versuch gemacht werde, von da aus die Aufgabe und die Schranken des States zu bestimmen. Nur kann ich nicht zugeben, dass diese Anschauung genüge, und nicht zugeben, dass sie das Wesen des States erkenne.

Alles dreht sich um die Grundfrage: Ist das Volk nur eine bestimmte Menge Menschen, oder gibt es eine Volksindividualität? Oder höher und schärfer gefasst: Sind die Einzelmenschen alles, und ist die Menschheit nichts?

Hören wir vorerst, wie Mohl den Begriff des Volkes fasst. Er unterscheidet folgende verschiedene Lebenskreise, indem er von dem engsten Kreise des Individuums ausgeht und mit dem weitesten Kreise endigt:

Individuum,
Familie,
Stamm,
Gesellschaft,
Stat,
Statenverbindung.

Aehnlich hat Ahrens (Organische Statslehre) die Entwickelungsreihe geordnet:

Einzelner,
Familie,
Gemeinde,
Volk,
Völkerverein,
Menschheitsverein;

während ich (Allgemeines Statsrecht, Buch 2) in entgegengesetzter Richtung, von dem Ganzen zu dem Einzelnen, vorgegangen bin, in folgender Stufenfolge:

Menschheit,
Menschenrasse,
Völker,
Stämme,
Kasten und Stände,
Familie,
Individuen.

In der Mohl'schen Reihe fehlt das Volk nur scheinbar. Insofern es als Naturvolk, oder wie ich sage Nation, erscheint, ist es ihm ein „grosser Stamm", und insofern es als Statsvolk — „ohne Rücksicht auf etwaige verschiedene Abstammung" (Encykl. S. 4) — verstanden wird, ist es in dem Kreise des States schon enthalten. Den Stamm erklärt er aus „der fortwährenden Abzweigung der erwachsenen Kinder einer ersten Familie und aus der zunehmenden Anzahl eigener Familien. Der Stamm besteht also aus lauter näher oder entfernter Verwandten und lässt sich geschichtlich oder wenigstens mythisch auf einen gemeinsamen Stammvater zurückführen. Der Stamm ist somit der geschichtliche Durchgang von der einzelnen Persönlichkeit und der Familie zu den höheren menschlichen Lebenskreisen." (S. 15—17.) Unter Volk versteht er eine einheitliche und räumlich zusammen wohnende

und somit von anderen ähnlichen Zusammenscharungen verschiedene Menschenmenge, nicht aber eine Einheit, welche jede Beimischung fremden Stammes ausschliesst und dagegen alle zur selben Nationalität Gehörige umfasst." (S. 69.) „Die Gesammtheit der Theilnehmer des States bildet das Volk oder die Nation." (S. 119.)

Sicher lässt sich jedes Volk auch als eine Menge von Individuen auffassen. Ohne dieselbe ist ein Volk so wenig möglich, als es ohne eine Menge von Familien denkbar ist. Es ist nicht unrichtig, zu sagen, ein Gemälde sei eine Summe von Oel und Farbestoffen, ein Gedicht eine Summe von Versen, ein Land eine Summe von Erd- und Wassertheilen, ein Baum eine Summe von Pflanzenzellen, aber niemand wird behaupten, dass damit die Eigenthümlichkeit eines Gemäldes, eines Gedichtes, eines Landes, eines Baumes erkannt sei. So ist auch das Volk zwar eine Menge von Menschen, aber was diese Menge zum Volke macht, ist doch noch mehr als die blosse räumliche Abgränzung von anderen Mengen. Es bedarf einer einheitlichen Idee, welche jene Theile zusammenfasst und zu einem Ganzen gliedert.

Viel schroffer als von Mohl spricht sich Kaiser gegen den Gedanken aus, dass das Volk in gewissem Sinne ein natürliches Ganzes sei: „Es gibt," schreibt er, „auf der Erde, was das menschliche Leben betrifft, keine andere natürliche Ganze, als eben die Individuen, jedes für sich. Ich habe noch von keiner Erde, noch auch von einem Weibe gehört, das ein Volk als natürliches Ganzes ans Tageslicht gebracht hätte." Wenn er dessen ungeachtet später die drei Merkmale eines Volkes „eine Mehrheit von Individuen, ein Vaterland und das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit" angibt, so verwickelt er sich mit seiner eigenen Grundansicht in einen logischen Widerspruch. Das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit setzt nothwendig die Zusammengehörigkeit selbst voraus, und diese

ist unter Menschen wieder nur denkbar, wenn eine den Einzelnen überlegene Kraft dieselben zusammentreibt und zusammenhält, sei es, dass diese Kraft von innen heraus in einer Masse von Individuen wirke, sei es, dass sie dieselben von aussen her bewältige. Wir haben also jedenfalls ein geistiges Moment, das etwas anderes ist als eine blosse Summe individueller Willen. Ebenso weist das Wort Vaterland wieder auf eine höhere Einheit hin. Niemand nennt sein individuelles Haus sein Vaterland, nicht einmal wie Kaiser selbst richtig bemerkt, kann der Gemeindebezirk auf diesen Namen Anspruch machen. Nur wo ein Stat ein bestimmtes Gebiet besitzt, nur wo das Volk als Einheit ein Land bewohnt, kann die Idee des Vaterlandes aufwachen. Wir können es eben so gut auch Mutterland heissen, und in der That ist es dieses Stück Erde, aus dessen Schooss das Volksgefühl sich immer wieder neu verjüngt. Aber nicht immer geht, wie auf Island und in Californien, die Einheit des Landes der Bildung des Volkes vorher, noch häufiger ist es, dass das Volk zuvor sich als ein Ganzes fühlt, und ein neues Land einnimmt und besetzt. (Vgl. darüber Bluntschli Allg. Statsr. S. 203 ff.) Das Vaterland ist also bald eine Wirkung, bald eine Ursache des Volksbewusstseins.

Dass das Volk in demselben Sinne ein natürliches Ganzes sei wie ein einzelner Mensch, hat wohl noch niemand behauptet. Eine so leibhafte und handgreifliche Wirklichkeit wie der Einzelmensch hat es freilich nicht. Aber daraus folgt noch nicht, dass sein Begriff nur eine individuelle Einbildung sei, dass es ausser der Phantasie poetisch erregter Köpfe und ausser der mystischen Neigung und der unklaren Ahnung aufgeregter Gemüther keinerlei Wirklichkeit habe.

Oder sollte es nur ein Irrthum der Sprache sein, wenn sie den Begriff Volk einheitlich und persönlich fasst, wenn sie von einem Volksgeiste spricht, den sie von dem Geiste der

Individuen, und von einem Volkscharacter, den sie von dem Character der Einzelmenschen unterscheidet? Ich denke, sie hat damit die psychische Anlage der Volksindividualität erfasst und ausgesprochen. Die Wissenschaft aber hat den Beruf, was die Sprachbildung in ursprünglicher Genialität bezeichnet hat, in seinem Zusammenhange zu begreifen und zu erklären. Handelt es sich doch hier nicht um theoretische Spitzfindigkeiten noch um einen eiteln Schulstreit. Es ist für das Leben der Menschen und der Völker nicht gleichgültig, ob wir genöthigt sind, die kindliche Naivität der Menge zu belächeln, welche ihr Gut und ihr Blut hergibt, wenn die Wohlfahrt, und selbst wenn die Ehre ihres Vaterlandes angegriffen wird, und die zahlreichen Statsmänner, welche ihr Volk, oder die grösseren Helden der Weltgeschichte, welche die Menschheit als ein ideales Wesen geliebt und alle ihre individuellen Kräfte und sogar ihr Leben dieser Idee gewidmet und geopfert haben, für fanatische Schwärmer zu halten. Und doch müssten wir das, wenn das Volk und die Menschheit nur eine Summe von Einzelmenschen und nicht zugleich organische Ganze wären.

Die Geschichte hat aber glücklicherweise schon lange und unwiderleglich bewiesen, dass auch die Völker ein Gesammtleben haben, welches in weit grösseren Perioden sich entwickelt uud umwandelt als das Leben der einzelnen Individuen. Das Schicksal der Völker ist nach ihrem Zeugnisse eine ernste Wahrheit, kein leeres Hirngespinst, und obwohl es die Einzelmenschen mittrifft, so ist es doch etwas anderes als das Schicksal der Einzelmensshen. In der Weltgeschichte erkennen wir etwas höheres, grossartigeres, zusammenhängenderes als die Geschichte der Individuen. Sie ist uns die grosse in jahrhundertelangen Perioden fortschreitende Entwickelung der Menschheit selbst, und die Menschheit erscheint uns in ihr als ein innerlich verbundenes, der Entwickelung

fähiges Gesammtwesen. Obwohl sie nicht in unmittelbarer sinnlicher Leiblichkeit vor unseren Augen steht, und obwohl wir ihre Glieder nicht mit unseren Händen betasten können, so wird doch unserem prüfenden Geiste die ideale Einheit offenbar, welche die Einzelmenschen zu Familien, zu Völkern und zu der Einen Menscheit als einem wahrhaften Ganzen verbindet.

Allerdings wenn das Volk und die Menschheit nur eine Idee wäre, so wäre diese Idee zwar auch in diesem Falle noch unentbehrlich für die Wissenschaft und noch wichtig für das Leben, aber wir könnten ihr doch keinerlei Persönlichkeit zuschreiben. Sie wäre ein blosser Antrieb zur Verwirklichung, sie hätte keine — auch keine relative Realität. Sollen wir jenen Begriffen diese beilegen, so muss die Idee auch eine Form gefunden haben, in der sie zu Tage tritt, denn jede Person und jedes wirkliche und lebendige Wesen ist eine Verbindung von Geist und Körper. Aber eben hier erheben sich die Zweifel. Die Verkörperung der Volks- und der Menschheitsidee ist noch unvollkommen und scheint undeutlich verschwommen. Wir finden wohl hie und da einzelne sichtbare Züge derselben, aus denen wir zurückschliessen auf die verborgene Geisteskraft, welche diese Züge gestaltet hat; aber wir suchen mühsam nach einem klaren Gesammtbilde, in welchem sich ihr ganzer Organismus unverkennbar darstellt, und manche verlieren im Suchen das Vertrauen, dass dieses Bild jemals zu finden sei. Es irrt Viele, dass die Eine Menschheit zunächst doch nur in der Zersplitterung ungezählter Einzelmenschen und dass das Volk nur in Millionen von Volksgenossen sichtbar werde, und sie sehen vor lauter Bäumen den Wald nicht.

Der Gattungsbegriff der Menschheit war wohl in der Idee des Schöpfers schon lebendig, bevor die Natur die ersten Menschen gebar, in denen diese Idee eine leibliche, obwohl

vereinzelte und insofern unvollständige erste Darstellung fand. Aber den Menschen selbst war die Idee der Menschheit noch verborgen. Nur sehr langsam und zunächst den weisesten Männern unter den begabtesten Völkern ist das Bewusstsein der Einheit des Menschengeschlechtes aufgegangen, und nur allmählich unter schweren Leiden und mit nachhaltigen Anstrengungen breitet das Reich der Humanität unter den Menschen sich aus. Erst die entwickelte Menschheit wird den Gipfel der Weltgeschichte erreichen und sich ihrer selbst in den Menschen bewusst werden. Der Keim dieses Bewusstseins aber ist von Anfang an in die menschliche Natur gepflanzt, und der Menschenkörper ist ein fortwährendes Zeugniss für die Wahrheit der Menschenidee und für die Einheit des Menschengeistes. Es ist das erste vorläufige natürliche Gesammtbild der gemeinsamen Menschheitsidee. Ihr zweites idealeres Gesammtbild versuchen die Menschen selbst in der Weltgeschichte darzustellen. Das Vorbild hat die Natur gezeichnet, in engem Raume, das grössere Hauptbild zu schaffen, sind die Menschen selber berufen.

Früher und leichter wurde das Bewusstsein der Einheit des Volkes als das der Menschheit wach und wirksam. Freilich auch nur unter den begabteren Nationen; und nur die thatkräftigsten Männer und vorzugsweise nur Männer aus höheren Rassen wagten es, ihre Idee der Volkseinheit in einem Gesammtbilde lebendig auszusprechen. Sie thaten es, indem sie ihr Volk als ein Ganzes organisirten und in der Volksverfassung oder dem State den idealen Volkskörper offenbar machten. Das Volk im höheren Sinne unterscheidet sich von der Nation eben dadurch, dass das Gefühl oder das Bewusstsein seiner Zusammengehörigkeit nicht bloss in der Sprache, in der Sitte, im Rechte, in der Literatur und Kunst mehr oder weniger deutlich hervortritt, sondern dass es einen organischen Körper seines Gesammtdaseins, den Stat hervor-

bringt und in dem State lebt. Nicht alle Nationen sind fähig, Staten zu bilden und daher selbständige Völker zu werden. Aber alle begabteren Nationen haben es versucht und den männlicheren ist es auch geglückt. Die schwächeren und passiveren Nationen aber sind von jenen abhängig und theilweise umgewandelt worden. Diese Verbindung der höheren statenbildenden Völker mit anderen Nationen oder Bruchtheilen von Nationen in Einem State deutet darauf hin, dass auch jene Völker nicht blos ihre eigene Nationalität in beschränkter Form im State, sondern dass sie sich in einer allgemeineren mehr menschlichen Form aussprachen. Die Statenbildung ist demnach zunächst freilich ein Werk des erregten und schöpferischen Nationalbewusstseins, aber sie ist zugleich eine Vorstufe und eine Brücke zu dem allgemeineren Bewusstsein der Menschheit. Wenn diese ihrer vollen Einheit und ihrer organischen Natur ebenso bewusst werden wird, wie das einzelne Volk seiner immerhin nur relativen Einheit bewusst geworden ist, so wird sie auch sich selber organisiren und die dannzumalige Verfassung der Menschheit, d. h. das Weltreich wird ebenso der ideale Körper der Menschheit sein, wie heute der Stat der ideale Körper des Volkes ist.

Vielleicht ist indessen die tiefste Ursache des ganzen Streites anderswo noch zu suchen, als in der unvollkommenen Darstellung des Volks-, beziehungsweise des Menschheitskörpers. Vielleicht doch in einem anderen geistigen Elemente. Unseres Individualgeistes nämlich sind wir unmittelbar gewiss; indem wir denken, werden wir desselben bewusst. Aber wie können wir uns denn daneben einen zweiten von dem Individualgeiste verschiedenen Gesammtgeist denken, der noch etwas anderes wäre, als das Zusammenstimmen und Zusammendenken vieler oder aller Individualgeister? Ist nicht hier ein unlösbarer logischer Widerspruch, der uns am Ende doch noch zwingt, unsere ganze Anschauung einer Volks-

individualität oder der lebendigen Menscheitsidee wieder aufzugeben? In der That, wenn wir diesen zweiten Geist, den Gesammtgeist, nicht in dem Einzelmenschen, also in uns selbst, entdecken als ein von unserem Individualgeiste Verschiedenes, so wird unsere ganze Beweisführung vielleicht an dieser Schwierigkeit scheitern; denn die Menschheit besteht und lebt nicht ausser den Einzelmenschen, sondern nur in und mit ihnen. Der Gesammtgeist der Menschheit darf also nicht ausser den Einzelmenschen gesucht, er kann nur in ihnen gefunden werden.

Diese Erwägung bestätigt uns in unserer Annahme, dass wir an dem Fundamente unserer Wissenschaft angelangt sind und dasselbe blossgelegt haben, denn jede Wissenschaft geht in der Tiefe auf das menschliche Selbstbewusstsein zurück. Die gewöhnliche Annahme ist nun freilich die, dass wir nur einen — den individuellen — Geist in uns finden; und von dieser Annahme aus wurde mit mehr oder weniger Klarheit die ganze auf den individuellen Willen der Einzelmenschen gegründete Statslehre aufgebaut. Die Doppelheit des individuellen und des Gesammtgeistes, welche beide in dem lebendigen Menschen zur Einheit verbunden sind und welche sich oft unterstützen und zusammentreffen, zuweilen aber einander widersprechen, wurde wohl von jedem gelegentlich empfunden und verspürt, aber von der Wissenschaft beinahe ganz übersehen. Woher es sich erkläre, dass unsere individuelle Neigung und unser menschliches Gewissen, in dem doch auch eine Seelenkraft wirkt, oft mit einander in einen inneren Streit gerathen, wie es komme, dass unseren individuellen Irrthümmern zuweilen der gemeine Menschenverstand in uns widerspreche, ist selten auch nur gefragt worden; und doch hat jeder von uns den Gegensatz der Rasse und des Individuums in sich,*) und kann sich, wenn er nur ein wenig

*) Meines Wissens ist diese psychologisch wichtigste Unterscheidung

aufmerksam sich selbst beobachtet, davon überzeugen, dass er die Seelenkräfte, welche in seiner Rasse wirken, *mit vielen* oder mit allen Menschen *gemein* hat, während sein Individualgeist *nur einmal* existirt und seine Gaben *für sich allein* hat.

Die Eigenthümlichkeit einer Familie und eines Volkes prägt sich in der Rasse der Familien und der Volksmassen so sichtbar aus, dass wir sie mit unserem leiblichen Auge wohl unterscheiden; und keineswegs trifft sie nothwendig mit den besonderen Eigenschaften des Individuums zusammen. In einem Körper, dessen edle Familienrasse jedermann in die Augen fällt, wohnt zuweilen ein sehr niedriges, und umgekehrt in einem plebejischen Körper zuweilen ein hochadeliges Individuum. Eine geizige Rasse wird gelegentlich von einem freigebigen Individuum, eine männliche Rasse von einem weibischen Geiste bewohnt. So verschieden wir in unserer Individualanlage ausgestattet sind, der eine mit diesem, der andere mit jenem Talente, so gleichartig ist die Begabung unserer gemeinsamen Menschenrasse. Unserem organischen Körper ist die ganze Fülle aller menschlichen Lebenskräfte eingepflanzt, und um desswillen ist nichts menschliches uns fremd. Unser Individualgeist dagegen ist oft sehr dürftig und in mannichfaltiger Weise beschränkt, und desshalb bekümmern wir uns um unzählige Dinge, die anderen Individuen von hohem Werthe sind, nichts.

Desshalb können wir auch wie eine *zwiefache Anlage*,

---

zuerst in *Fr. Rohmer's* Lehre von den Parteien wissenschaftlich begründet und mit nachdrücklichem Ernste hervorgehoben worden. In etwas anderer Form findet sie sich indessen auch in der alten christlichen Kirchenlehre und theilweise bei den Indiern. Unter den neueren Philosophen und Naturforschern dagegen ist sie mit seltenen Ausnahmen fast gar nicht beachtet. Eine einlässliche und die zahlreichen Consequenzen offenlegende Darstellung fehlt leider noch.

so ein zwiefaches Leben unterscheiden, erstens das Individualleben, in dem Jeder seine individuelle Eigenschaft ausbildet und offenbar macht, und zweitens das gemeinsame Rasseleben, in welchem die Menschen — je nach den verschiedenen gemeinsamen Lebenskreisen — ihr Gesammtleben, zuletzt und zuhöchst das Leben der Menschheit entwickeln. Man darf über dem einen nicht das andere vergessen noch gering achten. Indem wir uns individuell vervollkommnen, erfüllen wir unseren individuellen Lebensberuf, und indem wir an der Vervollkommnung unseres Volkes oder der Menschheit arbeiten, helfen wir die Ideen verwirklichen, welche die Geschichte in der Völkerbildung gelegt und welche Gott in der Schöpfung des Menschengeschlechtes im Keime belebt hat. Unter den letzteren Aufgaben nimmt der menschliche Stat den obersten Rang ein.

Die Anlage des States ist also nicht in dem mannichfaltigen Individualwillen der Menschen, sondern in ihrer Einen Rassegemeinschaft zu finden, und wenn Aristoteles den Menschen mit Recht ein „statliches Wesen" genannt hat, so ist das wahr, nicht weil die Menschheit aus Individuen besteht, von denen jedes seine ihm eigenen Wege geht, sondern weil die Individuen von der gemeinsamen Menschenrasse zusammengehalten und zur Einheit des Menschenbegriffes verbunden werden. Es ist wahr, nicht weil die Individuen statlich sind, sondern weil die Menschenrasse statlich ist.

3.
Gränzen der Statsthätigkeit. Verhältniss derselben zum Fortschritt.

Wilhelm von Humboldt, Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des States zu bestimmen. Breslau 1851, gesammelte Werke Bd. 7.

M. Ch. Dupont-White, L'Individu et l'État. Paris 1857.

Die beiden genannten Schriften beleuchten das Verhältniss der Statsthätigkeit zur Privatthätigkeit, und beide ziehen

ihre Schlüsse aus ihrer Beantwortung der vorhin beleuchteten Grundfrage.

Die Schrift Humboldts ist von viel älterem Datum, wenngleich sie vor wenig Jahren zuerst vollständig veröffentlicht worden ist. Sie ist eine Jugendarbeit des berühmten preussischen Statsmannes und zu Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ausgearbeitet worden. Die naturrechtlichen Schriften Kants und mehr noch die riesenhafte Erscheinung der französischen Revolution bewegten damals die über Politik denkenden Geister auch in Deutschland. Humboldt hatte aber bei seinem Versuche, das interessante Problem zu lösen, nicht ein blosses theoretisches, sondern zugleich ein practisches Interesse. Die Schrift war für den Coadjutor Dalberg bestimmt. Sie war eine Mahnung an den Fürsten, dass er die Geister seiner Unterthanen befreie und die individuelle Thatkraft stärke, sie war eine Warnung vor Vielregiererei. Die Bitterkeiten des statlichen Bevormundungssystemes hatte Humboldt damals in Berlin zum Ueberdruss kennen gelernt. Es war die Zeit des Wöllnerischen Regimentes, welches den orthodoxen Kirchenglauben in der aufgeklärten Hauptstadt auf Commando wieder herzustellen bemüht war. Humboldt hat später die hier ausgesprochenen Ansichten ermässigt und theilweise durch eine grössere Rücksicht auf das Statswohl ergänzt. Seine innere Neigung blieb aber dem Ideal seiner Jugend zugethan. Das Höchte blieb ihm: die Ausbildung der individuellen Kräfte. Die Wohlfahrt des States kam ihm erst in zweiter und in sehr untergeordneter Linie in Betracht. Er kann daher als ein Hauptvertreter des Individualprincipes gelten, das er in schroffer Einseitigkeit in dieser Schrift dargestellt hat.

Als höchster und letzter Zweck jedes Menschen wird „die höchste und proportionirlichste Ausbildung seiner Kräfte in ihrer individuellen Eigenthümlichkeit“ bezeichnet, und als

die nothwendigen Bedingungen seiner Erreichung „Freiheit des Handelns und Mannigfaltigkeit der Situationen.“ Daher kommt alles darauf an, dieser Freiheit den reichsten Spielraum zu gewähren. Als alleinige Aufgabe des States wird die Sicherheit der Bürger erklärt, sowohl gegen auswärtige Feinde als im Verhältnisse zu einander. Die Sorge für das Statswohl wird nicht einmal erwähnt und sogar die Sorgfalt des States für das positive Wohl der einzelnen Bürger als schädlich verworfen; weil sie Einförmigkeit hervorbringe, die Kräfte schwäche, und die Entwickelung der Individualität hemme. Er fasst das Resultat seiner Untersuchung in dem Satze zusammen:

> „Der Stat enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger, und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sich selbst und gegen auswärtige Feinde nothwendig ist; zu keinem anderen Endzwecke beschränke er ihre Freiheit.“

Es versteht sich von selbst, dass er die Einmischung des States in religiösen Dingen entschieden verwirft:

> „Wegräumung der Hindernisse, mit Religionsideen vertraut zu werden, und Begünstigung des freien Untersuchungsgeistes sind die einzigen Mittel, deren der Gesetzgeber sich bedienen darf; geht er weiter, sucht er die Religiosität direct zu befördern, oder zu leiten, oder nimmt er gar gewisse bestimmte Ideen in Schutz, fordert er, statt wahrer Ueberzeugung, Glauben auf Autorität, so hindert er das Aufstreben der Geister, die Entwickelung der Seelenkräfte, so bringt er vielleicht durch Gewinnung der Einbildungskraft, durch augenblickliche Rührungen Gesetzmässigkeit der Handlungen seiner Bürger, aber nie wahre Tugend hervor. Denn wahre Tugend ist unabhängig von aller,

und unverträglich mit befohlener und auf Autorität geglaubter Religion."

Humboldt geht aber noch viel weiter. Derselbe Mann, der später berufen war, als preussischer Cultusminister das Unterrichtswesen zu reformiren, und welchem die hohe Ehre zu Theil ward, die Universität Berlin zu gründen, erklärt sich in ähnlicher Weise auch gegen die öffentliche Erziehung und erwartet von freier Privaterziehung weit günstigere Resultate. Ueberhaupt soll sich nach ihm der Stat alles Bestrebens enthalten, auf den Geist, die Sitten und den Charakter der Nation einzuwirken.

Obwohl Humboldt zu den Vorkämpfern der modernen Statsentwickelung gehört, und eher vorwärts als rückwärts zu sehen liebte, so ist doch in dieser Statsauffassung ein entschieden altfränkischer Zug. Es ist etwas von jenem urgermanischen und unstatlichen Selbstgefühl darin, welches noch das ganze Mittelalter hindurch sich gegen die Statseinheit sträubt und der Statsmacht überall in den Weg tritt. Gerade die entwickelten Culturverhältnisse unserer Zeit könnten aber einen so enge beschränkten Stat am wenigsten ertragen.

Einen merkwürdigen Gegensatz zu der Untersuchung Humboldts bildet das französische Buch von Dupont White. Wie die Römer ihre Meister, so haben auch die Franzosen ein lebhafteres Gefühl der Statseinheit und Statshoheit. In dem französischen Werke nimmt daher der Stat eine sehr viel bedeutendere Stellung ein. „Die Gesellschaft ist nicht eine blosse Verbindung von Individuen und das öffentliche Interesse ist nicht gleich der Summe der Privatinteressen." (S. 345.) Der Stat und das Individuum sind zwei Mächte, die sich über ihre Rechte auseinander setzen und sich wechselseitig fördern müssen.

Der Verfasser beleuchtet die Frage mit der Fackel des Fortschrittes und versteht unter dem Fortschritte das Wachs-

thum des menschlichen Lebens, die Offenbarung der in den Menschen verborgenen Kräfte. Man sieht, der Ausgangspunkt der Prüfung ist mit dem Humboldt'schen nahe verwandt. Nur denkt der neuere Schriftsteller, was Humboldt heute vielleicht auch thäte, nicht bloss an die Entwickelung des Individuallebens, sondern zugleich an die Entwickelung des Gesammtlebens und kommt daher zu dem Schlusse: „der Fortschritt kann nicht ausschliesslich das Werk der individuellen Freiheit sein, des sogenannten Individualismus, er bedarf auch der Wirksamkeit des States. Der Stat ist berufen, die Schwäche der Individuen zu schützen, ihre Mängel zu ergänzen und die Gefahren der individuellen Selbstsucht zu bewältigen." „Wenn man beobachtet, wie die Verbesserung der statlichen Zustände eintritt, so entdeckt man drei Elemente und drei entsprechende Stufen derselben: die Herrschaft des Gesetzes statt der Herrschaft persönlicher Laune; die Billigkeit des Gesetzes; endlich die Theilnahme des Landes an der Gesetzgebung. (S. 14, 48.)" Der politische, der moralische und der ökonomische Fortschritt ist bedingt durch die Sorge und die Handlung des States. Je mannichfaltiger das Leben wird und je mehr die Gesellschaft an ihrer Vervollkommnung arbeitet, desto mehr bedarf sie einer starken Regierung: denn in demselben Masse wachsen auch die Aufgaben des States. Alles Leben erfordert Organe zu seiner Aeusserung, und je mehr Kräfte wirken, um so mehr Regeln. Das Organ und die Regel der Gesellschaft ist der Stat. (S. 69.) Nur darf man nicht meinen, dass jede Erweiterung der Statsthätigkeit zugleich eine Einbusse an individueller Freiheit sei. Der Stat und die Privatfreiheit sind keine Gegner und der Gewinn der einen ist nicht nothwendig ein Verlust der anderen. Das Land, das beide trägt und ernährt, ist gross und fruchtbar genug, um ihr beiderseitiges Wachsthum möglich zu machen. (S. 70)

In der That gibt es keinen modernen Stat, welcher allen

Fortschritt den Individuen allein überlässt, und wieder keinen, welcher allen Fortschritt allein leitet. Nur über das richtige Verhältniss der Statsthätigkeit zur Privatthätigkeit sind heute noch die Ansichten verschieden. Wie der Verfasser mit Recht hervorhebt, die verschiedene Natur des Volkes begründet auch ein verschiedenes Mass. Der französische und der englische Nationalcharakter unterscheiden sich in dieser Hinsicht bedeutend. In Frankreich greift der Stat in vielen Fällen leitend ein, in denen die Engländer gewohnt sind, ohne den Stat für sich selber zu sorgen. Das ist nicht zufällig, sondern folgt aus der verschiedenen Naturanlage der vorzugsweise romanischen Franzosen und der vorzugsweise germanischen Engländer und aus ihrer Geschichte.

In Frankreich sind alle grossen Fortschritte durch leitende Statsmänner wie Richelieu, Sülly, Colbert, oder absolute Fürsten wie Ludwig XI., Ludwig XIV. und Napoleon, oder durch die Gesetze der Revolution eingeführt worden. In England hat im Gegentheil die Selbstverwaltung und Selbstregierung der Aristokratie, der Corporationen der Bürger die grössten Erfolge errungen. Der Franzose sucht mit grösserem Ehrgeize ein öffentliches Amt, als eine unabhängige und reichere Privatexistenz. Auf die öffentlichen Functionen verwendet er allen Fleiss und ist geschickt in der Mechanik der öffentlichen Geschäfte. Der Engländer liebt weit mehr seine persönliche Freiheit, und versteht es besser, für sich selber zu sorgen, als sich den Anordnungen des States zu unterziehen. Im Mittelalter wurde Frankreich von den höheren Ständen, dem Adel und der Geistlichkeit gedrückt. Die Herrschaft der privilegirten Classen ist durch das absolute Königthum und durch die Revolution vernichtet worden, und sowohl die Macht des States als die Freiheit der Individuen haben dadurch gewonnen. Als Individuum vermag der Franzose in vieler Beziehung nichts. Als Glied einer grossen einheitlichen Nation ist er der höchsten

Thatkraft fähig und zu den grössten Opfern bereit. Die französische Verwaltung ist in vieler Beziehung die ausgezeichneteste in Europa.

Aber auch England ist in neuerer Zeit mehr als früher genöthigt worden, durch Gesetze und Institutionen für neue Bedürfnisse der öffentlichen Wohlfahrt zu sorgen. Dahin gehören aus neuerer Zeit die statliche Aufsicht über das Armenwesen seit 1834, die Vorschriften für den Gesundheitszustand der grossen Städte von 1848, die Umgestaltung der Londoner Polizei und der übrigen Landespolizei, die Beschränkungen der Inhaberpapiere und der Banken, die Sorge für die Fabrikarbeiter gegen Ausbeutung durch die Fabrikherren, die Gesetze über die Eisenbahnen u. s. f. In England, wo der Individualismus mächtig ist, ist eher ein zu geringes Mass von öffentlicher Sorge zu befürchten, in Frankreich, wo die Statsgewalt übermächtig ist, eher ein Uebergreifen in die Sphäre der individuellen Freiheit zu besorgen.

Wir können hinzufügen: der deutsche Charakter hat einen entschiedenen Zug in seiner Natur zu individueller Selbständigkeit, aber die deutsche Geschichte, vorzüglich der letzten Jahrhunderte, hat die Deutschen weit mehr als die Engländer daran gewöhnt, von der Statsleitung Unterstützung zu hoffen. Für uns ganz besonders kommt es auf eine richtige Ausscheidung der beiden Gebiete an. Dann können uns für die Sphäre der Privatthätigkeit und der Selbstverwaltung die Engländer immerhin als Vorbild dienen. Auf dem Gebiete der eigentlichen Statsthätigkeit können wir in practischem Geschicke noch gar manches von der französischen Statsverwaltung lernen. Zu beiden Sphären bringen wir aber auch uns eigene Neigungen und Fähigkeiten mit, und haben auch manche selbst erworbene Güter beizutragen. Dem Statsabsolutismus fügen wir uns nicht so bereitwillig wie die Franzosen, und in unserer Gemeindeverfassung haben wir eine fruchtbare Quelle von

Selbstverwaltung, um die uns selbst die Engländer beneiden dürften.

Auch unser Verfasser berührt die Grundfrage: Ist die Gesellschaft nur ein leeres Wort, „der Name eines Dinges, das nicht existirt?" und entscheidet sich mit uns dafür, dass sie etwas anderes sei, als eine Menge von Individuen. „Sie ist ein Ganzes, welches seinen Theilen überlegen ist durch die Cohäsion, eine Gesammtheit, welche ihren Elementen übergeordnet ist durch ihre innere Harmonie und ihre Bestimmung. Sie ist nicht eine Anhäufung von Bausteinen, sondern ein Gebäude." (S. 169.) „Die Ordnung ist nicht das einzige Gut, worauf die Gesellschaft einen Werth legt. Der Reichthum, die Wissenschaft, die Moralität sind für sie nicht minder wichtig. Würde der Stat nur jene schützen und diese vernachlässigen, so würden die wichtigsten Interessen der Gesellschaft Schaden leiden. Der Stat hat den Beruf, der Gesellschaft zum Organe zu dienen und ihre Rechte zu wahren. Freilich bedarf der Stat der Individuen, damit diese in ihm und für ihn handeln, und es scheint, als ob auf einem Umwege doch wieder die Mängel der Individuen die Hoheit des States herabzögen. Aber die Höhe der Statsstellung und die Mission des Statsberufes übt auch auf die Individuen einen moralischen Einfluss aus, welche für den Stat zu denken und zu handeln berufen sind. Der Stat ist also der erhabene veredelte Mensch, der Ausdruck der gehobenen Menschennatur. Insoferne steht er über den Individuen." (S. 171.)

„Der Stat hat vor allen Dingen für das Recht zu sorgen, aber nicht nur für das Recht. Die öffentlichen Interessen sind ihm ebenfalls anvertraut, und so sorgt er für das öffentliche Wohl. Er schützt die Nationalität, und sichert damit die Unabhängigkeit der Völker und die Fortbildung des Menschengeschlechtes. Wenn der Stat für die Emancipation der Neger sorgt, so übt er nur Gerechtigkeit; indem er dem Volke

ästhetische Genüsse bereitet, hat er das öffentliche Wohl zum Ziel.“ (S. 184.)

„Allerdings fordert der Stat auch von den Individuen Beiträge und einen Theil ihrer individuellen Freiheit, soweit er das zu seiner Existenz bedarf. Die beiden wichtigsten Seiten sind die Steuern und die Kriegsdienste. In der Gefahr des States wird diese Forderung gesteigert. Aber niemals darf der Stat, welcher die Gesellschaft ist, vergessen, dass diese die Individuen zu verbinden, nicht zu vernichten, berufen und dass sie selbst ohne Individuen nichts ist. Daher darf der Stat auch in seiner höchsten Noth nicht das Wesen der individuellen Rechte angreifen, nicht die persönliche Freiheit zerstören, nicht Einzelnen das Leben oder ihr Vermögen nehmen. Die Unthaten der Bartholomäusnacht, die Dragonaden Ludwigs XIV., die Verfolgung der Albigenser, der Tempelherren, der Juden, der Mauren, der Jansenisten, der Jesuiten in Spanien sind Schandflecken in der Statengeschichte und werden von der Rechtfertigung der Dictatur nicht gedeckt. In der Schreckensherrschaft der französischen Revolution lassen sich mit der Nothwendigkeit der Dictatur die massenhafte Aushebung, das Zwangsanleihen, die Requisitionen vertheidigen, aber nimmermehr die Septembermorde, das Gesetz gegen die Verdächtigen und auch nicht das Gesetz über das Maximum der Preise. Wenn der Stat einem Einzelnen das Leben, die Freiheit oder das Vermögen nimmt, ausser auf Grundlage eines Rechtsspruches zur Strafe, so begeht der Stat ein Verbrechen.“ (S. 187.)

„Der Fortschritt ist vorzüglich das Werk der gebildeten Classen; die Massen sind zu gedrückt und haben zu wenig Musse, um denselben von sich aus zu thun, der Stat muss ihnen zu Hülfe kommen. So wird er im Grossen der Verwalter und Führer für den Fortschritt der Massen. Aber wo

ist die Gränze seiner Einwirkung? Was ist ausschliessliches individuelles Recht?" (S. 190—217.)

Der Verfasser macht den Versuch, die Frage zu beantworten. Zunächst im Einzelnen. Aber hier ist seine Durchführung schwach. Nur selten kommt er über vage Allgemeinheit hinaus. Ich vermisse hier vorzüglich ein ernstes Studium; mit einigen geistreich klingenden Reden, die oft mehr glänzend als wahr sind, ist gar nichts gethan. Sie können in einem Salongespräch Effect machen, aber sie sind ohne allen wissenschaftlichen Werth. Er hebt z. B. mit Recht hervor, dass der Gedanke am wenigsten ein statliches Reglementiren ertrage, dass der Stat dem denkenden Individuum keine Gewalt anthun und auch die Aeusserung des Gedankens nicht hemmen dürfe, und rühmt mit Grund die grössere Toleranz des modernen States in dieser Hinsicht. Aber er unterscheidet nicht einmal scharf zwischen dem religiösen Bekenntnisse, in welchem zunächst der Glaube sich kund gibt, und der wissenschaftlichen Meinungsäusserung, und vergebens sieht man sich in dem Buche nach einer Bestimmung der Grenze um, welche die individuelle Freiheit des Bekenntnisses und der Meinungsäusserung beachten muss, um nicht zur Rechtsverletzung und dann strafbar zu werden. Eben so wenig sind die geistigen Beziehungen des States zur Religion und zur Wissenschaft überhaupt erkannt, an dem wieder die öffentlichen Interessen des Volkes ihren Antheil haben.*) Unmittelbar darauf spricht er von der Auflage und den Strafen, während gerade hier von einem ausschliesslich individuellen Recht gar nicht geredet werden kann; denn die Auflage wird von Stats wegen erhoben, und die Strafgerichtsbarkeit von Amts wegen geübt. So spricht er sich ferner zu Gunsten der freien Arbeit aus, aber nur so-

*) Man vergleiche damit z. B. die Ausführung in meinem allgem. Statsr. (Lehre vom modernen Stat, Band II.) Buch VI. Cap. 1—3, Buch IX. Cap. 4.

weit die Arbeit für sich allein steht, nicht wenn sie sich auf das Capital stützt. „Denn in Verbindung mit dem Capital erwachse eine neue Macht, welche die Disciplin des States erfordere.“ (S. 238.) Wir können zugeben, dass wo irgend eine umfassende und weithin wirkende Macht sich zeigt, der Stat Veranlassung habe zuzusehen und sein Verhältniss zu derselben zu erwägen. Aber nimmermehr können wir es billigen, dass die blosse Existenz einer solchen Macht den Stat berechtige, dieselbe unter seine Vormundschaft zu nehmen. Religiöse Dogmen, Ideen, die Presse sind auch Mächte von gewaltiger Wirkung; und doch von dem State unabhängig. Ferner kann die Verbindung der Arbeiter — selbst ohne Capital — zur Macht werden; erinnern wir uns nur an die Innungen und Zünfte des Mittelalters, und an moderne Associationen. Der Grund des statlichen Einschreitens kann also auch nicht in der Verbindung der Arbeit mit dem Capital gesucht werden.

Es ist klar: Das Recht der Gesellschaft, so gross die Pflichten des States sein mögen, ist nicht das einzige in der Welt. Die Individuen haben auch eine Rechtssphäre, welche der Stat zu respectiren hat. Aber nochmals erhebt sich die Frage: an welchem Kennzeichen unterscheiden wir die öffentliche Function und das Privatwerk, das Gemeinsame und das Individuelle? Der Verfasser verzichtet auf die Antwort. Er hält dieselbe für so unmöglich als eine wissenschaftliche Begründung des Unterschiedes von Verbrechen, Vergehen und Polizeiübertretungen im Strafrechte, und wie hier im Einzelnen doch das Richtige getroffen werde, obwohl man über das Princip unklar sei, so denkt er werde auch in den Gesetzgebungen im Ganzen richtig unterschieden zwischen öffentlichem und Privatrecht, obwohl das Princip des Unterschiedes dunkel sei. (S. 310 ff.) Daran erkennen wir eine Eigenheit des französischen Geistes, dessen practische Zuversicht sich durch theoretische Scrupel gar nicht stören lässt. Der deutsche Geist

aber beruhigt sich nicht dabei, er will in den dunkeln Grund hinein sehen, und was zuvor Instinct des Handelns war, zur Klarheit des Wissens erhellen.

Freilich wird der Gegensatz nicht zu allen Zeiten und unter allen Völkern gleich begrenzt werden dürfen. Ein noch rohes Volk bedarf einer vormundschaftlichen Leitung in vielen Dingen, in denen ein civilisirtes Volk sie unerträglich und unwürdig findet. Aber trotz der nationalen Verschiedenheit ist doch der Gegensatz nicht zufällig und nicht willkürlich, sondern muss in der menschlichen Natur selbst einen Grund haben. Freilich lässt er sich nicht so erklären: was allen oder grösseren Mengen gerecht oder nützlich ist, das ist Statssache, was nur auf einzelne Menschen sich bezieht, Privatsache. Viele Dinge sind für Alle gut und dennoch Privatsache, wie z. B. das Eigenthum selbst, und manche Vorzüge kommen nur Einem Menschen, z. B. dem Fürsten, oder nur Wenigen zu, z. B. den Pairs, und sind doch Statsrecht. Das Zahlenverhältniss der Einzelnbetheiligung ist also nicht entscheidend, gerade darum nicht entscheidend, weil der Stat etwas anderes ist als die Summe der Individuen im Lande.

Sowie man daran denkt, dass in der menschlichen Natur selbst der Gegensatz zwischen der Rasseanlage und Individualanlage und zwischen dem Gesammtleben und dem Individualleben sich wiederfindet, so versteht man auch den Unterschied eher zwischen dem State und den Privatpersonen. Der Stat ist ein lebendiges Gesammtwesen, verschieden von den Einzelmenschen, und als solches hat er ihm eigene Lebensbedingungen und eine ihm eigene Entwickelung, um desswillen auch Gesammtinteressen, für die er zu sorgen hat. Er hat, nach einem Ausdrucke unseres Verfassers, eine ihm eigene Grösse und seine Physiognomie, die Züge seiner Persönlichkeit werden offenbar. So weit nun die Existenz des States reicht, so weit reicht auch das Recht des States und seine Entwickelung, der

Fortschritt seines Lebens, das ist die Sorge für das öffentliche Wohl. Wo dagegen das Individualleben sich bewegt und äussert, da ist, soweit hier überhaupt von Recht die Rede ist, Privatrecht begründet, das der Stat wohl in seinen allgemeinen Grundbedingungen gesetzlich ordnet und schützt, aber nicht schafft noch zerstören darf, und da ist auch die natürliche Sphäre der individuellen Arbeit und der Privatwohlfahrt. Jenen wesentlichen Unterschied zwischen öffentlichem und Privatrecht, zwischen öffentlichen Interessen und Privatinteressen zuerst begriffen zu haben, ist das welthistorische Verdienst der Römer. Denselben tiefer zu begründen und consequenter durchzuführen, ist die Aufgabe der heutigen Wissenschaft.

An der Grenze, wo sich die beiden Sphären berühren und das Privatleben in das öffentliche hinüberwirkt oder umgekehrt dieses in jenes eingreift, wird man freilich fortwährend zweifeln und auch sich gelegentlich streiten. Diese Grenze ist allerdings nicht mit einer festen Linie ein für allemal zu bestimmen. Sie würde durchschneiden, was durch die Natur und die Geschichte in einem inneren lebendigen Zusammenhange ist. Man wird aber im einzelnen Falle und in einem gegebenen Zeitpunkte sich auch auf der Gränze wohl zurecht finden, wenn man nur aufrichtig die Verschiedenheit und die relative Selbständigkeit der beiden Gebiete anerkennt, jedes von beiden nach seinem eigenen Principe bemisst, wenn man den guten Willen hat, dem State zu geben, was des States ist, und den Individuen, was ihnen gebührt; und nicht von Stats wegen zu befehlen sucht, wo die Privatfreiheit sich besser selber hilft, aber auch von Stats wegen sorgt, wo die öffentliche Wohlfahrt des Volkes es erfordert.

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei in Nördlingen.

Inhaltsverzeichniss.

GESAMMELTE

KLEINE SCHRIFTEN

VON

J. C. BLUNTSCHLI.

ZWEITER BAND.

AUFSÄTZE ÜBER POLITIK UND VÖLKERRECHT.

NÖRDLINGEN.
VERLAG DER C. H. BECK'SCHEN BUCHHANDLUNG.
1881.

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei in Nördlingen

Inhaltsverzeichniss.

I.

Die Vergänglichkeit der Völker.*)

(1836.)

Nur der Lebende hat Recht.
Schiller.

Ich sass auf dem Verdecke eines Dampfbootes, welches reisefertig in den öden Lagunen von Venedig vor Anker lag, und betrachtete die wunderbare Meeresstadt, die sich mitten aus der schwankenden Wasserfläche kühn und sicher emporhebt. Vor mir lag im trüben Dämmerlichte der Molo, mit seinen stolzirenden Bettlern und deklamirenden Volkspoeten. Hinter demselben ragte der mächtige Dogenpalast hervor, gegenwärtig nur bestimmt, die Erinnerung früherer Grossthaten in Bildern und Steinen fest zu halten. Mit ihm durch die Seufzerbrücke verbunden, verwahrt das feste Statsgefängniss junge Italiener, welche den Traum eines nationalen italischen States mit funkelnden Augen gesehen und im Traume laut gesprochen hatten. Der venezianische Löwe sah ernst herab von seinem hohen Standpunkte, selber vom Alter und den Streichen der Fremden gebeugt. Um mein Schiff her schwammen die mit schwarzem Tuche behangenen Gondeln herüber, hinüber, und mahnten an den finstern Tod.

*) Dieser im Jahr 1836 entstandene Aufsatz zeigt, wie stark mein Glaube war, dass die deutsche Nation trotz der traurigen Zustände des deutschen Bundes nicht im Niedergang begriffen sei, sondern einer herrlicheren Neugestaltung entgegen gehe.

Da gedachte ich der Vergänglichkeit Venedigs und des Unterganges der Völker. Wie ganz anders war das Leben hier vormals vor Jahrhunderten, als Venedig mit Recht sich eine Königin des Meeres rühmen durfte, als seine Flotten den mächtigsten Königen der Christen und Muhammedaner Ehrfurcht geboten; als tiefe Weisheit die Statsmänner des herrischen Freistates vor Allen auszeichnete; als mächtige Redner in den grossen Versammlungen des Adels auf die Geister wirkten und zu kühnen Thaten ermuthigten. An dem Grabe eines verstorbenen Freundes wandeln uns ernste und wehmüthige Gedanken an, aber ernstere und wehmüthigere drängen sich auf, wenn wir an dem Grabmale einer untergegangenen Nation stehen, und wäre sie selbst eine feindliche. Als Marius unter den Trümmern Karthago's wandelte und die schwere Gewalt des Schicksals, die auch ihn getroffen, überdachte, da mochte auch Roms zukünftiger Untergang ihm vor die Seele treten und die Schatten der nordischen Barbaren, die er mit überlegener Kriegskunst besiegt hatte, vor ihm aufsteigen, auf eine kräftige Nachkommenschaft hinweisend, welche die vormaligen Herren der Welt zu Knechten mache.

Was einmal auf dieser Erde gewelkt, lebt nicht wieder auf als dasselbe. Die zerstörte Lebenskraft ist für immer gebrochen. Nur durch neue Mischung der Elemente kann sich ein neues Dasein bilden, ein neues Leben entstehen. So wird auch Venedig nie mehr in alter Weise auferstehen. Glücklich auf Erden genug ist, wessen Leben kein vergebenes, kein erfolgloses war; wem es gelungen ist, Resultate zu erzeugen, die auf die Zukunft übergehen. Der leibliche Schatten höherer Unsterblichkeit, die Erinnerung, trägt seinen Namen, wenn auch versteinert, über auf die Folgezeit.

Und wir, auf welcher Stufe des Lebens stehen wir? Werden auch wir untergehen?

Gross ist auch in Europa der Kirchhof der europäischen Völker. Spurlos sind die Einen verschwunden; zahlreiche Leichenhügel und Ruinen deuten auf den Untergang der Andern.

Wie herrlich begabt voraus waren die Griechen! Als die Kämpfe mit den Mächten des Orients die Lebensgeister entzündet hatten, wie sprudelten sie in tausend leuchtenden Flammen herrlich empor! Und noch immer glänzen die Lichter nach in der Geisterwelt. Noch nie hat seither die Weltgeschichte auf so engem Raume in so kurzer Zeit einen solchen Reichthum, solche Mannigfaltigkeit geistigen Lebens sich äussern gesehen, wie damals in der Erscheinung der Staten und Individuen. Man weiss nicht, worüber man mehr erstaunen soll, über die schöpferische Kraft der Künstler, der Dichter, der Philosophen, der Statsmänner und Redner, oder über die Empfänglichkeit der Völkerschaften für ihre Werke. Mit den Waffen des sterbenden Griechenlands noch eroberte König Alexander eine Welt. Und dennoch ist dieses lebensreiche Volk nach so kurzer, obwohl später Blüthe dahin gesunken und abgestorben; und wenn es wieder erweckt wird von den Todten, so ist es nicht mehr das alte, es ist ein anderes, ein neues Griechenland.

Wie können denn wir ein besseres Schicksal, wie können wir auf ewige Fortdauer hoffen?

Und doch zeugt diese Erscheinung nicht gegen uns. Schon in der Anlage der griechischen Gemeinwesen lag der Keim eines baldigen Todes. Und eben das schnelle Wachsthum bedingte den schnellen Verfall. Die Bürgerschaft einer einzigen Stadt war das einfache Element ihres statlichen Daseins, und nur in den beschränkten Formen einer Stadt trat die höhere Idee des States ins Leben. Die Abgeschlossenheit gegen Fremde, die Verachtung der Sklaven verhinderten jeden bedeutenden Zufluss neuer Bestandtheile, welche zugleich auch

der innern Lebenskraft neue Nahrung und Stärke verschafft hätten. Eine Nationaleinheit fehlte gänzlich. Das in lauter kleine Stadtgebiete gesonderte Volk — an jedem Orte in einer, wenn auch ausgebildeten, aber immerhin einseitigen politischen Gestaltung befangen — verneinte sich selber gegenseitig. Und wenn Athen und Sparta um die Hegemonie kämpften und sich in dieselbe theilten, so lag auch darin mehr das Bestreben, die schwächern Städte und Inseln zu unterwerfen, als in sich aufzunehmen und mit ihnen in ein grösseres Ganzes zu verschmelzen.

Aber auch Rom, das gewaltige, ging unter und zeugt für die Sterblichkeit aller menschlichen Dinge. Um vieles länger freilich war sein Leben, als das des griechischen States, um vieles kürzer scheint es zu sein, als das der modernen Nationen.

Zwar ging auch der römische Weltstat aus von der beschränkten Basis einer Stadt, anders als die modernen Staten, und ähnlich den griechischen. Aber frühe schon leitete ein gesunder Instinkt die Römer dahin, die Kräfte anderer verwandter Städte in sich aufzunehmen, und den besiegten Nachbarn römisches Bürgerrecht zu ertheilen. Und wenn auch Anfangs diese neuen Bürger als Plebejer keinen Theil hatten am Regimente, so lag doch in ihrer Stellung zu dem State, so wie in der natürlichen Bedeutung ihrer Zahl, ihres Vermögens, ihrer Kriegsfertigkeit, ihrer Interessen eine sichere Gewähr für die zukünftige Theilnahme an der politischen Leitung des States. Dieser innere hartnäckige, von Stufe zu Stufe fortschreitende Kampf der beiden Elemente des Volkes hat vorzüglich die eiserne Zähigkeit des römischen Charakters wo nicht erzeugt, doch sicher ausgebildet. Er zehrte die inneren Kräfte nicht auf, sondern machte sie stark nach Aussen. Je mehr dann Rom sich die anderen Völkerschaften Italiens unterwarf, und von dem Kriegsglücke begünstigt seinen Arm

nach dem Scepter der Erde ausstreckte, desto weitere Kreise zog es wieder in sich hinein, durch neue Elemente sich verstärkend. Und selbst die fremden eroberten Provinzen wusste die Weltstadt mit grosser Klugheit und durchgreifendem Herrschersinne auch der Sprache und den Sitten nach sich anzueignen.

Aber wie sich die Herrschaft ausdehnte, wurde zugleich auch der zunehmende Verfall immer sichtbarer. Die Stadt war stark genug, sich die Welt zu unterwerfen, aber nicht gross genug, sie festzuhalten. Indem gegen Ende der Republik das Bürgerrecht überging auf die in Masse freigelassenen Sklaven, auf ganze vorher unterthänige und schon herabgekommene italienische Völkerschaften ohne Unterschied der Ehrbaren von den Niederen, nahm die Bürgerschaft mehr verderbliche als wohlthätige Bestandtheile in sich auf, und bereitete jene verderblichen Parteikriege vor, an denen die alte Freiheit verblutete. Wenn die Provinzen römische Kultur und Bildung empfingen, so wurden sie zugleich das Opfer römischer Lüste, römischer Habsucht, und selbst römischer Grausamkeit; und als auch ihre Bewohner das Bürgerrecht erhielten, geschah es nicht mehr, sie zu heben, sondern ihnen neue Lasten aufzubürden.

Der Glaube aber an die römischen Götter hielt nicht Stand der griechischen Philosophie, welche den höher gebildeten Römern von ihren unterthänigen Lehrern eingeprägt wurde. Und als aus allen den unterworfenen Staten neue Götter herbeikamen, einer den anderen verneinend, da musste die Anarchie der Götter auch den Glauben des Volkes verwirren und auflösen. Mit dem an eigenen inneren Gebrechen leidenden und mit der damaligen Kultur in Widerspruch gerathenen sinkenden Glauben sank auch die moralische Kraft des Volkes zusammen und grenzenlose Unsittlichkeit zehrte den Nerv des geistigen Lebens auf. Das kalte römische Recht

konnte keinen genügenden Ersatz bieten für den verlorenen Glauben und die zerstörte Sittlichkeit.

Fremde Völker theilten sich in die einzelnen Provinzen des unermesslichen Reiches, das wie ein ungeheurer Leichnam in drei Welttheile sich erstreckte.

Von neuem drängt sich uns die Frage auf und begehrt Antwort: Und wir, auf welcher Stufe des Lebens stehen wir? Werden auch wir untergehen?

Die Vergleichung mit dem Leben des antiken Volkes dehnt unsere Hoffnungen aus. Nicht mehr in den Kreis einer Stadt ist die Idee des modernen States von Anfang an eingeschlossen. Ganze grosse Völker bilden den massenhaften Stoff der neueren Staten; und diese Völker breiteten sich aus über ausgedehnte Länder. Durch ihre reiche ständische Gliederung scheinen sie vor einer gedoppelten Gefahr der antiken Welt gewahrt, vor der einen, dass die dienende Bevölkerung zu rechtlosen und rechtsunfähigen Wesen erniedrigt werde; vor der andern, dass die Eine gleiche Masse auch gleich tief und verächtlich den Launen eines Despoten anheim falle.

Auch ihre politische Gestaltung war frei von antiker Einseitigkeit und gab zugleich den individuellen Kräften den grössten Spielraum. Auch bei den alten Völkern finden wir das Königthum; aber in der entwickelteren Statengeschichte sind es doch bei den Griechen entweder Demokratien oder Aristokratien; bei den politisch bedeutenderen Römern die Verbindung beider. Erst in der modernen Welt findet sich — was die Weisesten der Alten in der Theorie als wohlthätig erkannt, im Leben nicht vorgefunden hatten — ein glückliches Ineinandergreifen des monarchischen, aristokratischen und demokratischen Elementes. Die modernen Staten selbst liegen als grosse Ganze neben einander, jeder in sich mit eigenthümlicher Lebensfähigkeit begabt. Ein völliges Vernichten und Aufheben der einen durch die anderen scheint im

Grossen nicht möglich. Indem sie gegenseitig ein Ueberfluthen und Umstürzen hindern, bewahren sie sich selbst vor jähem Untergang.

Die alte Welt überlieferte der neuen einen grossen Reichthum geistiger Schätze, Stoff zur Arbeit für viele Jahrhunderte. Und die neue .begriff ihre Aufgabe allmählich und vermehrte den Stoff und die Arbeit ins Unendliche. Nicht bloss viele neue Wissenschaften kamen auf, die ererbten gewannen einen viel weiteren Umfang.

Und doch, wenn wir um uns sehen, gewahren wir bei manchen auch der neueren Völker die Zeichen des zunehmenden Verfalls und künftiger Auflösung. Bei einigen wittern wir schon etwas von Leichengeruch. Besonders scheinen die romanischen Nationen nicht bloss die Zeit jugendlicher Blüthe weit hinter sich zurück gelassen zu haben, sondern auch über die höchste Stufe männlicher Kraft hinaus gegangen zu sein. Die Eindrücke der alten Römerwelt hatten stärker auf sie gewirkt, als auf die reiner gebliebenen germanischen Völker; die antike überreife Kultur war noch mächtig genug, um die erobernden Krieger sich zu unterwerfen. Die starke Mischung römischer, keltischer und deutscher Elemente kam dazu, um den Lebensprozess dieser Völker rasch zu fördern. Ihre Entwickelung war, wenn auch langsamer als die des alten römischen States, doch schneller als die der germanischen Völker.

Der schöpferische Trieb der Nationen ist nicht unendlich, wenn er auch reicher ist, als der des Einzelnen. Sie drücken der Geister- und Körperwelt ihren Charakter auf; aber wenn sie einmal in einer Richtung das Ihrige geleistet und ihr inneres Wesen ausgesprochen haben, so wird dasselbe Volk selten in der nämlichen Richtung noch bedeutendes Neues ins Leben rufen. Es hat seine Bestimmung in seiner Weise erfüllt und kann sie nicht zum zweiten Male erfüllen. Wenn seine Werke der Künste und Wissenschaften,

seine Erzeugnisse des Gemüthes, seine Gebäude des politischen Triebes und Denkens zu Tage gefördert sind, dann darf man wohl auf die Neige schliessen, denn die Nation hat ihre Aufgabe gelöst, und ihre Thatkraft fängt an zu erschlaffen, da es ihr an Arbeit gebricht. Sie lebt mehr noch in den Erinnerungen ihrer früheren Werke und überdenkt noch Jahrhunderte lang ihre alte Geschichte, ohne sich eine neue schaffen zu können.

Aber sind auch die germanischen Völker hinaus geschritten über ihre Lebenshöhe?

Sollte das deutsche Kaiserthum mit seinen hohen Ansprüchen christlicher Weltbeherrschung und Weltbefriedigung die Höhe gewesen sein, welche die deutsche Kraft bereits erklommen hat? Sollte seither die Richtung fortwährend nach unten geführt haben, wenn auch über kleinere Hügel und Vorsprünge? War die Zersplitterung des Reiches in eine Unzahl kleiner Staten etwas Anderes als zersetzende Auflösung, der Vorbote oder vielmehr der Anfang des Todes?

Mit freudiger Zuversicht sage ich: Nein, so ist es nicht. Jenes Reich ist freilich erstorben und wird nicht wieder aufleben; ihm galt die Auflösung, aber nicht dem deutschen Volke. Die Erscheinungen der Jugendsäfte und der Jugendblüthe sind verwelkt; aber die Früchte der Mannesstärke und Mannesklarheit sind noch nicht alle gereift. Wie reich voll Zauberglanzes war die Poesie des deutschen Mittelalters; wie erhaben die Gebilde seiner Kunst! Sie haben beide aufgehört zu schaffen, aber der noch frischen Lebenskraft der Nation sind eine neue frischere Kunst, eine neue höhere Litteratur, eine tiefer schauende Wissenschaft entsprossen. Und wie Vieles ist noch im Werden, was auch nach Licht dürstet und das Licht sehen wird. Was für ein mächtiger Trieb der Einigung ist durch die ganze Nation verbreitet, und hat schon bedeutende Siege errungen über jenen anderen Trieb der

Auflösung, der das Reich zerspaltet! Zum deutlichen Zeichen, dass das Leben noch stärker ist, als der Tod, und neue Entwicklungen noch möglich sind. Es bürgt dafür das Gefühl der Kraft, der Trieb des Strebens und Ringens nach den edelsten Gütern in Stat und Kirche, in der Wissenschaft, der Kunst und der Geselligkeit. Der Wink der grossen Probleme, welche noch unenträthselt zur Lösung auffordern, der ruhige, aber sichere Fortschritt selbst seit fünfzig Jahren zeigt, dass der Weg noch über einen anderen höheren Gipfel führen wird, bevor diese grosse Nation niedersteigen wird zu den Vätern.

Nicht rasch ist ihr Schritt. Um in einer bedeutenden Richtung das Gepräge ihres Wesens abzudrücken, bedarf sie oft jahrhundertelanger Vorbereitung. Erschöpft scheint sie dann stille zu stehen oder zu versinken; aber es sammeln sich im Verborgenen die neuen Kräfte und harren schweigend des befruchtenden Sonnenstrahles, bis er endlich erscheint und wundervolle Gestalten in tausend neuen Formen ins Leben ruft.

Noch schreckt mich nicht der slavische Riese des Ostens, der hinter den Wolken der Zukunft gierig lauert. Denn wenn alle die Wolken, die noch zwischen ihm und uns aufgethürmt stehen, nach Jahrhunderten, vielleicht nach Jahrtausenden vorbeigezogen sein werden und die Sonne einer altersmüden Nation zu Grabe leuchtet, wird auch des Slaven Antlitz freundlicher blicken, und beim Ueberdenken des Grossen, was das verstorbene Volk dauernd geschaffen, wird auch in des Feindes Auge eine dankbare Thräne glänzen.

In diese Betrachtungen versunken, hatte ich nicht gewahrt, dass das Dampfboot den Hafen verlassen hatte und die offene See mit den sprühenden Rädern durchschnitt. Venedig war hinter uns versunken. Aber der klare Neumond blickte freundlich aus dem dunkelblauen Gewölke hervor und zitterte in tausend und aber tausend Spiegelbildern

auf der leicht erregten Meeresfläche wieder. Die Bilder der Vergänglichkeit reihten sich an die der Unendlichkeit. Die düstere Wehmuth, welche mich beseelt hatte, löste sich auf in heilige Weihe, und noch lange sah ich still beseligt in das schimmernde Meer und hinauf zu dem Gestirn, dem Leuchter der ewigen Liebe.

II.

Mohammed und sein Reich.*)

Voltaire, indem er dem Könige Friedrich II. eine Abschrift seiner Tragödie Mahomet übersendete, schrieb dem Könige: „Ew. Majestät weiss, welcher Geist mich beseelte, als „ich dieses Werk verfasste. Die Liebe zum menschlichen „Geschlecht und der Abscheu vor dem Fanatismus, zwei „Tugenden, würdig jederzeit an Ihrem Throne zu weilen, haben „meine Feder geleitet. Ich habe immer gedacht, dass die „Tragödie nicht ein blosses Schauspiel sein darf, welches die „Herzen rühre, ohne sie zu bessern. — Darf man nicht den „Versuch wagen, in einer Tragödie die Art von Betrug anzu- „greifen, welche zugleich die Heuchelei der einen und die „Wuth der andern zur That antreibt?"

Im Dienste der Wahrheit, zur Veredlung der Menschen behauptete Voltaire seine Tragödie geschrieben zu haben. Und wie hat er sich dieser Aufgabe entledigt.

Der Mahomet, den er in die Scene setzt, ist ihm ein, obwohl ungewöhnlicher, dennoch gemeiner Betrüger, voll kühner Entwürfe, aber vor keinem Verbrechen zurück bebend, ein blutdürstiger und wollüstiger Tyrann, der die Schwäche und Nichtswürdigkeit der Menschen schlau durchblickt und seinen ehrgeizigen Werken dienstbar macht, innerlich nichts weniger als durch eine religiöse Idee erhoben; nicht einmal

*) Aus den psychologischen Studien 1844.

ein Fanatiker, aber andere durch kalte Berechnung ihrer Natur zum Fanatismus anstachelnd. Sein verhasster Gegner, Zopir nennt ihn Voltaire, das Haupt der Aristokratie von Mekka, welcher an dem alten Stat und der alten Religion festhält, durchschaut ihn. Und diesem gegenüber hat Mahomet keine Scheu, sein Inneres zu enthüllen. Mit den niedrigsten Mitteln hofft er denselben für sich zu gewinnen, wenn diese ohne Erfolg bleiben, den Feind durch Mord aus dem Wege zu räumen. Im Gespräche mit Zopir äussert er sich: „Hätte ich mit andern zu reden, als mit dir, ich würde nur den Gott sprechen lassen, der mich begeistert. Das Schwert und der Koran, in meinen blutigen Händen, würden den übrigen Sterblichen Stillschweigen gebieten. Aber wir sind allein." Dann entdeckt er ihm seinen Plan, die Herrschaft der Araber zu begründen, indem er sie erst sich unterjoche. Und da der Alte auf sein Schreckenssystem nicht eingehen will und ihm seine Verbrechen vorhält, sucht er ihn dadurch zu kirren, dass er ihn einlädt, er solle ihm helfen, „die Welt zu betrügen." Der Versuch, den Ehrgeiz des Häuptlings zu benutzen, schlägt fehl. Und nun führt Mahomet einen Plan aus, den nur ein Teufel ausdenken konnte.

Unter seinen Anhängern befanden sich zwei junge Pfleglinge, Seid und Palmyra. In ihrer Kindheit wurden sie aus dem Hause ihres Vaters geraubt und in Mahomets Schule erzogen. Sie verehrten in ihm ihren Wohlhäter, einen zweiten Vater: sie glaubten an ihn als an einen gottgesendeten Propheten. Sie liebten sich, und Mahomet schien ihre Liebe zu begünstigen. Er wusste, wer sie waren: sie selber wussten es nicht. Sie waren Geschwister, die Kinder des unbeugsamen Zopir. Auch dieser, von einem geheimen Triebe der Natur unwillkürlich geleitet, fasste Zuneigung zu den jugendlichen Individuen und erwarb sich ihre Hochachtung. Nur der Glaube an den Propheten stellte sich gespenstisch zwi-

schen sie und den Vater, aus einander reissend, was die Natur vereinigen wollte.

Diesen Seid ersah sich Mahomet zum Werkzeug, welches den greisen Feind ermorden sollte. Ohne alle Begründung, durch den starren Willen des göttlichen Gebots, trieb er den Jüngling an, seinen Vater zu morden. Palmyra musste ihn in dem schwarzen Werke unterstützen. Die erwünschte Heirath, vor Mahomet eine Blutschande, wurde als Preis des Vatermordes in Aussicht gestellt. Aber unmittelbar vor dem Vollzuge dieser greuelhaften That liess er seinem Pflegling Gift reichen, damit dieser nach der That dem Vater in den Tod folge und er selber seine Sinneslust an der verlassenen schönen Schwester des unglücklichen Jünglings ersättigen könne.

Der Mord wurde vollbracht, aber zugleich dem sterbenden Zopir und seinen Kindern das fürchterliche Geheimniss entdeckt. Palmyra wies den Antrag Mahomets, der nicht einmal den Tod ihres Geliebten abwarten mochte, mit gerechtem Abscheu von sich, und Seid stimmte mit dem aufgeregten Volke, welchem er das Grässliche erzählt hatte, gegen Mahomet ein, sich und den Vater an diesem Scheusal zu rächen. In diesem Momente wirkte das Gift. Und Mahomet, der diese Wirkung berechnet hatte, schreckte das Volk zurück, sich auf das göttliche Strafgericht berufend, welches den Frevler vor seinen Augen todt niederwerfe. Nun erhob er sich triumphirend über dem Schutthaufen aller menschlichen Moral.

Das ist im Wesentlichen der Verlauf dieser berühmten Tragödie.

Es bedarf keines Nachweises, dass die ganze scheussliche Entwickelung derselben, dass das ganze Geflechte von unnatürlichen Verbrechen in keinem Punkte auf historischer Wahrheit beruht, dass alles das die Erfindung des Dichters st. Voltaire selbst hat es zugestanden, damit aber auch das

Urtheil über sich selber gesprochen. Denn wer die Tragödie nicht als ein Spiel betrachtet, die Herzen zu rühren, der darf mit historischen Charakteren nicht ein so heilloses Spiel treiben. Wer als Streiter für die Wahrheit den Betrug und die Lüge entlarven will, der darf nicht der historischen Wahrheit in solcher Weise ins Angesicht schlagen, nicht solchen Betrug und solche Lüge einschwärzen. Wer für die Veredelung des Menschengeschlechtes arbeitet, der darf nicht den Triumph des Verbrechens feiern, sich nicht an der Raffinirtheit des Lasters weiden.

Die Ausflucht, dass die Erfindung wenigstens dem Charakter Mohammeds gemäss sei, hilft hier nichts; das Leben dieses gewaltigen Mannes liegt vor uns in der Geschichte. War er wirklich eine solche Ausgeburt der Hölle, wie er in der Tragödie geschildert wird, so musste der Dichter in seinen wirklichen Thaten und Erlebnissen den Stoff finden, an dem er diesen Charakter klar machen konnte. Er durfte demselben nicht eine Reihe von Verbrechen andichten, von denen die Geschichte nichts weiss. Wäre Mohammed der Mann, wofür ihn Voltaire gehalten und ausgegeben, so wäre der historische Mohammed und die Geschichte des Islams das abscheulichste und unglaublichste Räthsel der Welt.

Durch das ganze Mittelalter hindurch stehen sich die beiden Religionen, Christenthum und Islam, in grossen Völkermassen wirkend gegenüber, beide mit Ansprüchen auf Weltherrschaft, die eine im Occident, die andere im Orient vorherrschend: und noch ist der grosse Weltkampf nicht völlig durchgekämpft. Die Grösse dieser welthistorischen Erscheinungen lässt zurückschliessen auf die Grösse der beiden Stifter dieser Religionen. Auch Mohammed muss eine grosse Persönlichkeit gewesen sein, um eine so weit greifende tausendjährige Nachwirkung auszuüben.

Wer eine Religion lediglich wie ein spekulatives System

der Schule in ihren objectiven Dogmen betrachtet und die äussere Wahrheit ihrer Lehren seiner Auffassung allein zu Grunde legt, dem wird das Wesen einer Religion nie klar werden. Er wird es nie begreifen, wesshalb denn das Leben einer ganzen langen Reihe von Schulphilosophen, die eine grosse Zahl geistreicher Wahrheiten ausgeprägt und in zahlreichen Schriften in Umlauf gesetzt haben, verhältnissmässig so spurlos vorübergegangen ist; nie begreifen, wesshalb von jeher alle Gläubigen, und gerade die Geistigsten unter diesen, am entschiedensten ihr persönliches Vertrauen und ihren Glauben auf die Persönlichkeit des Religionsstifters gründeten, und nicht auf gelehrte Theologen, welche doch die Lehre durch das seitherige Wissen noch vermehrt und erweitert zu haben schienen.

Wie das Christenthum nicht als ein blosses Lehrgebäude der Moral, nicht als eine blosse Kundmachung herrlicher Wahrheiten über göttliche Dinge aufgefasst werden darf, sondern als Religion immer und immer wieder auf die Persönlichkeit Christi zurück weist und in ihr ihren Ursprung und ihre Erfüllung, den nie versiegenden Quell des Lebens findet: so kann auch der Islam nur verstanden werden, wenn die Persönlichkeit Mohammeds recht begriffen wird.

Religion ist Gemüth, und ihr höchster vollendeter Ausdruck ist in der Gemüthskraft ihres Stifters zu suchen. Auch in Mohammed war eine unermessliche Gemüthskraft, welche aus seinem Dasein hervorquoll und die Völker erfasste.

Verglichen mit dem unerschöpflichen Reichthum der Bibel, erscheint die Lehre des Korans ziemlich dürftig. Vieles in diesem ist aus jener geborgt; und doch finden sich in dem Koran nur wenige leitende Ideen, wenige Grundgedanken. Aber diese wenigen sind so energisch, so unablässig wiederholt und den Gläubigen so eifrig anempfohlen, dass man

deutlich spürt, sie erfüllten die ganze Seele des Propheten; sie sind sein tiefster Ernst; der Ausdruck seines eifrigsten Strebens, der Erguss seines innersten Wesens.

Viel später als Christus wurde Mohammed sich selber klar. Es dauerte lange Zeit und viele Prüfungen in der Einsamkeit, bevor der arabische Kaufmann seines höheren Berufes sich deutlich bewusst wurde, bevor er vor sich selber zu gestehen wagte, er habe eine welthistorische Mission zu erfüllen. Erst in seinem vierzigsten Jahre als gereifter Mann sprach er es öffentlich aus, er sei ein gottgesendeter Prophet, den Einen Gott zu verkündigen. Erst von da an sammelte er Anhänger. Die ersten Gläubigen fanden sich unter seinen nächsten Familienangehörigen. Seine ältere Frau, sein jüngerer Vetter Ali und ein Freigelassener waren die Ersten, die er gewann. Höchst mühsam, unter steten Anfechtungen und Verfolgungen, und nur sehr allmälig, nahm die Zahl seiner Verehrer zu. Er konnte ihnen für die nächste Zeit nichts bieten, als Entbehrung, Gefahr und Leiden. Aber er theilte in schöner poetischer Sprache seine religiösen Gedanken mit und stärkte sie durch die eröffnete Aussicht auf eine grössere Zukunft. Seit seinem ersten Auftreten bis zu seiner Flucht aus Mekka verstrichen eilf volle lange Jahre, während welcher er sich und seine Anhänger unter steter Bedrückung durchschleppen musste. Bis dahin hatte er nicht Einen grossen äusseren Erfolg, der die Masse bestimmte, erlangt. Und dennoch hielt er in sich und Anderen den Glauben an seine Sendung fest. Dieser Glaube verliess ihn auch da nicht, als während der Flucht Alles verloren schien.

Ein Mann, der Solches vermag, muss in sich selber eine überwiegende Kraft verspüren, die ihn hält, wenn Alles um ihn her und über ihm zusammen zu brechen droht. Es muss ein Vertrauen auf seine Natur und ihren Zusammenhang mit Gott in ihm sein, welches durch widriges Geschick nicht gelähmt wird.

Zwar hat es zu allen Zeiten einzelne Sektenhäupter gegeben, welche lange Zeit schwere Verfolgung ertragen und dennoch sich und einzelne Anhänger fortwährend zu halten gewusst haben. Aber der grosse Unterschied zwischen Solchen und Mohammed beruht darin, dass Jene sich in der Noth sei es an einer anerkannt herrlichen Idee erfrischten, sei es — und vorzüglich — an dem Bilde des von ihnen geglaubten Religionsstifters stärkten, während Mohammed für sich und Andere gezwungen war, auf seine eigene Natur zu vertrauen, und in sich selber und seiner unmittelbaren Beziehung zu Gott die Erhebung zu suchen, deren er bedurfte, um den Verhältnissen nicht zu erliegen.

Mohammed war so innerlich von seinem Prophetenberufe überzeugt und erfüllt, dass er fast in allen seinen Aeusserungen, wie sie uns im Koran als göttlicher Inspiration und in der Sunna als mündlicher Tradition überliefert sind, darauf fusst. Das ist der Angel, um den sich seine Seele bewegt. Von da aus wird er getrieben zu seinen Reden und zu seinen Handlungen. So durch und durch persönlich war sein Auftreten und seine Wirksamkeit.

„Gott allein ist Gott und Mohammed sein Prophet“, das ist der kurze Inbegriff, der fruchtbare Keim des ganzen Islams.

Das Gefühl der Einheit und Allmacht Gottes durchströmt seine ganze Natur; und dieses Gefühl in die Welt wieder hinausströmen zu lassen, dazu vor allen Anderen aus glaubt er sich berufen. „Gottes ist der Aufgang und der Nieder-„gang. Wohin du dich wendest, so begegnest du seinem „Antlitz. Gott ist unermesslich und allwissend. Er spricht: „Sei! und es ist da.“ (Koran II, 109. 111.) „Der Donner „verherrlicht sein Lob, und die Engel preisen ihn von Ehr-„furcht ergriffen. Er allein ist würdig der Anbetung. Alles, „was in den Himmeln und auf Erden ist, beuge sich vor dem

„Ewigen, freiwillig oder gezwungen. Selbst die Schatten aller „Wesen neigen sich vor ihm Morgens und Abends.“ (Koran 13, 14—16.)

Jede Art von Vielgötterei, sogar jeder Schein von Vielgötterei war ihm daher ein Greuel, ein Verbrechen, das strafwürdigste von allen. „Welches ist das grösste Verbrechen? „fragte man den Propheten. Er antwortete: Gott seines Glei- „chen zu setzen aus den Geschöpfen. Und welches hernach? „Der Todtschlag deines Kindes, aus Furcht, dass es mit dir „essen möge.“ (Sunna, bei Hammer Fundgruben des Orients, Bd. 1. Nr. 623.)

Ein solcher Mann musste mit dem herrschenden Glauben seiner Vaterstadt in schneidenden Zwiespalt gerathen. In dem heiligen Tempel zu Mekka, der Kaaba, wurden eine Menge von Götzenbildern, in welchen sich allmälig der ursprünglich reinere Sterndienst verkörpert hatte, verehrt. Mohammed selber gehörte seiner Abstammung nach zu dem vornehmen Geschlecht der Koraischiten, welches in Mekka politisch herrschte und zugleich die Obhut der Kaaba und die Pflege der alten religiösen Gebräuche verwaltete. Seine ärgsten Feinde waren seine Geschlechtsgenossen, deren Vorurtheile und Interessen er verletzte. Lange musste er sich vor ihrem Hasse fürchten; endlich triumphirte er doch über sie. Dreihundert und sechzig Idole standen im Tempel von Mekka. „Am Tage der Eroberung stiess sie der Prophet mit seiner „Lanze herunter, indem er den Vers des Korans hersagte: „Die Wahrheit ist gekommen; der Irrthum ver- „schwunden.“ (Sunna Nr. 284.)

Aus demselben Grunde bekämpfte er mit aller Heftigkeit und Energie seines Charakters die Lehre von der Dreieinigkeit. Seine ganze Natur reagirt gegen den Gedanken, dass Gott seines Gleichen habe. Christus Gott gleich zu setzen, gilt ihm für Blasphemie. Er beruft sich gegen die Christen,

die er bestreiten will, auf Christus selbst. „Die, welche sagen, „dass der Messias, der Sohn der Maria, Gott sei, sind „Ungläubige. Antworte ihnen: Wer vermöchte den Arm Got- „tes zu hemmen, wenn er den Messias und seine Mutter, und „alle Wesen der Erde vernichten wollte?“ (Koran V, 20.) „Die sagen: Gott hat einen Sohn: fern sei von seinem Ruhme „solche Entheiligung. Er genügt sich selber; ihm gehört „Alles, was ist, in den Himmeln und auf der Erde.“ (Koran „X, 69.) „Eines Tages wird Gott die Propheten um sich „versammeln und sie fragen, was die Völker auf ihre Ermah- „nungen geantwortet haben. Dannzumal spricht er zu Jesus: „Hast du je die Menschen gelehrt: Haltet mich und meine „Mutter für Gott, oder hast du vielmehr den Einen Gott ge- „predigt? — Fern sei von deinem Ruhme solche Blasphemie. „Wie hätte ich ihnen die Unwahrheit sagen können? Und „hätte ich es gethan, wie solltest du es nicht wissen? Du „weisst, was in dem Grunde meiner Seele ist; ich weiss nicht, „was in der Tiefe der deinen ruht, denn du allein kennst das „Verborgene. Ich habe ihnen nur gesagt, was du mir aufge- „tragen hast, ihnen zu sagen: „Verehret Gott, meinen „Herrn und eueren Herrn.“ (Koran V, 108. 116. 117.)

Schon seit mehr als dreihundert Jahren hatten inner- halb der christlichen Kirche die heftigsten Spaltungen und Kämpfe über die wahre Natur Christi die Christen entzweit. Nicht bloss die Gelehrten und Bischöfe, auch die Herrscher und das Volk parteieten sich über diese Streitfragen. Es war für die christliche Kirche ein Bedürfniss, darüber klar zu werden; denn im letzten Grunde war die Persönlichkeit Christi, sein Verhältniss zu Gott und sein Verhältniss zu den Men- schen doch die Cardinalfrage des christlichen Glaubens. Die katholische Ansicht, welche die göttliche Natur Christi mit Entschiedenheit hervorhob, ohne desshalb die menschliche Natur desselben zu verneinen, war aus diesen Kämpfen sieg-

reich hervorgegangen. Damit war aber auch die Gefahr für den roheren Sinn der Menge, die Einheit Gottes zu verlieren, und dem einigen Gott einen zweiten ihm gleichen Gott an die Seite zu setzen, der Welt näher gerückt.

Gegen diese Auffassung stritt Mohammed auf das decidirteste. Seine Einsprache dagegen beruhte weit weniger auf einer Operation seines Verstandes, als vielmehr auf dem Flusse seines Gemüthes. So oft er darauf zu reden kommt, nnd er thut das sehr oft, so ergrimmt er innerlich im Zorne. Er will die Blasphemie nicht dulden, die seinem Gottgefühl widerspricht.

Den wahren Sinn und den religiösen Gehalt des Dogma's von der Trinität verstand er nicht. Seine Kenntniss von dem Christenthume ist überhaupt sehr beschränkt und gering. Das Meiste mochte er von seinem Vetter Varaca*) erfahren haben, welcher nach Abulfedas Zeugniss die Religionsbücher der Juden und der Christen gelesen hatte. Anderes mochte ihm auf seinen Reisen nach Syrien zur Kunde gekommen sein. Aber hätte er auch eine genauere Auseinandersetzung des christlichen Dogma's gehört, er hätte dasselbe doch nicht verstanden. Er hörte, dass die Christen Christus als Gott anbeten, dass sie seine Mutter als Mutter Gottes anbeten. Das erschien ihm von Neuem als Vielgötterei; und davor entsetzte sich sein Gemüth. Auf alles Weitere, auf alle Erörterung darüber liess er sich nicht ein. Das Eine war ihm aus seiner eigenen Natur unmittelbar gewiss: „Es gibt nur Einen Gott". Diese Einheit Gottes vertrat er, als dessen Prophet. Auch der blosse Schein, welcher diese Wahrheit zu verdunkeln oder in ein falsches Licht zu setzen schien. war ihm von Grund der Seele verhasst. Und darin — wenn

*) v. Hammer nennt ihn Werka und gibt nähere Berichte über denselben.

irgendwo — liegt eine grosse welthistorische Bedeutung des Islams.

Aus diesem Grunde kann Mohammed auch die Bilder nicht leiden. Er fürchtet, dass auch sie Veranlassung geben zu Götzendienerei, „zu Anbetung der Kreatur". „Die „Frauen Mohammeds unterhielten sich eines Tages von der „Pracht der äthiopischen Kirchen und der darin befindlichen „Gemälde. Der Prophet, der eine Zeitlang stillschweigend „zugehört hatte, erhob endlich sein Haupt und sprach: Wenn „dort ein frommer Mann stirbt, bauen sie über sein Grab „eine Kapelle und malen Bilder darein. Diese Maler sind die „schlimmsten Geschöpfe vor Gott." (Sunna, Nro. 174.)

Er liebt es, von den Propheten zu reden, welche vor ihm gekommen, denen er nachgefolgt sei, am liebsten von Moses, dem er sich am verwandtesten fühlt in seiner Natur, öfter auch von Christus. Aber man sieht, dass er das Wesen Christi durchaus nicht versteht, dass ihm der wahre Gehalt der christlichen Religion verborgen ist. Zugleich spürt man aber aus seinen Aeusserungen über Christus eine geheime Scheu, eine geheime Ehrfurcht vor der Grösse Christi. Es ist in ihm eine Ahnung, dass Christus doch ein Gottgesandter sei von anderer Art, als er selber; aber von welcher, das ist ihm nicht zur Klarheit gekommen. Man spürt das durch in seinem Scherz und in seinem Ernst. Im Scherze deutet er an, dass Christus — und Christus allein unter allen Menschen — ohne Sünde sei: „Jedes Kind", sprach er, „wenn es „geboren wird, kneipt der Teufel mit seinen Fingern in die „Seite. Jesus, der Sohn Maria's, machte eine Ausnahme, „denn bei ihm erwischte Satan nur die Windeln." (Sunna Nro. 378.) Er selbst war sich seiner eigenen Sünden recht wohl bewusst und hatte deren kein Hehl. „Der Prophet „pflegte beim Gebet zwischen dem Allah Ekber und dem An„fange der ersten Sura mit der Stimme einzuhalten. Sein

„Jünger, Ebu Harrire, beschwor ihn, ihm mitzutheilen, was er „in diesem Zwischenraume sage. Der Prophet antwortete, ich „sage: o Gott entferne mich von meinen Sünden, so weit du „den Orient vom Occident entfernt, o Herr, reinige mich von „meinen Sünden, wie du das weisse Kleid von allen Makeln „rein hältst, o Herr, wasche mich von meinen Sünden weiss „mit Wasser, Schnee und Eis.“ (Sunna Nro. 110.) Und eines seiner Gebete war: „Gott ich war ungerecht gegen meine „Seele, bei Niemanden fanden meine Verbrechen Verzeihung, „als bei dir, gib mir Verzeihung, erbarme dich meiner, denn „du bist der Allverzeihende, Allerbarmende.“ (Sunna Nro. 686).

Während er Christus auch die Kraft, Wunder zu thun, zuschreibt, spricht er sich doch selbst die Wundergabe ab. Mit Recht legt er indessen darauf keinen zu hohen Werth. Ihm ist die Kraft der Wunder eine göttliche Gabe, die Gott manchem Propheten verliehen, um den Menschen Schrecken und Ehrfurcht einzuflössen. Dessen ungeachtet sind alle früheren Propheten auch als Lügner und Betrüger von den Menschen behandelt worden. Diese Rücksicht tröstet ihn oft, wenn auch er als solcher bezeichnet wird. Es ist beachtenswerth, wie er sich gegen seine Verächter wehrt: „Was hindert denn die Menschen zu glauben, wenn die Lehre von „der rechten Bahn zu ihnen gekommen ist? Da haben sie „gesagt: Wie hätte Gott einen Menschen gesendet, dass er „sein Apostel sei. Antworte ihnen: Wenn die Engel auf der „Erde umhergingen und da lebten, so hätte ich ihnen einen „Engel zum Apostel gesendet. Antworte ihnen, Gott wird ein „genügender Zeuge sein zwischen euch und mir; denn er ist „unterrichtet von den Handlungen seiner Diener und sieht „dieselben.“ (Koran XVII, 96.) Und ein ander Mal: „Dieses Buch (der Koran) ist von keinem anderen gedichtet, als „von Gott. Sagen sie: Der Mohammed hat es erfunden; so „antworte ihnen: So erfindet doch nur ein einziges ähnliches

„Kapitel, und ruft zu Eurer Hülfe alle, die ihr wollt, Gott „ausgenommen. Aber sie zeihen der Lüge, was sie unfähig „sind zu verstehen mit ihrem Wissen. Ebenso haben vor „ihnen diejenigen gehandelt, welche andere als du als Betrü„ger behandelt haben. Betrachte das Ende der Gottlosen. „Wenn sie dich als Betrüger behandeln, so sage ihnen: Meine „Handlungen gehören mir und euch die eurigen. Ihr seid „unschuldig an dem was ich thue und ich an dem was „ihr thut. Es gibt unter euch Leute, die kommen zu hören „und sie verstehen nichts. Kannst du bewirken, dass die „Tauben dich vernehmen? Andere kommen dich zu betrach„ten und sie sehen nichts. Kannst du den Blinden zuwinken?" (Koran X, 36—44.)

Christus ist ihm zwar auch ein Prophet, aber zugleich der Messias, der Sohn der Maria, ohne menschlichen Vater, „das Wort Gottes, das er in die Maria senkte, ein Geist, „der von Gott kommt." (Koran IV, 169.) Er nimmt sogar eine Wiederkunft Christi an: „Ich schwöre bei dem, „in dessen Hand meine Seele ist, der Sohn Maria's wird euch „noch ein gerechtes Gesetz verkünden. Er wird das Kreuz „zerbrechen, die Schweine tödten, den Krieg stillen, die Güter „gemeinschaftlich machen, dass keiner den anderen tödte. Es „wird nur eine Art sein den Herrn anzubeten, und diese „wird besser sein als die Welt und was darinnen. (Sunna Nro. 413.) Und sehr bezeichnend äussert er sich bei einer anderen Gelegenheit über das Verhältniss seiner Religion zu der christlichen: in einem Bilde, — das um so weniger ein bloss zufälliges und willkürliches ist, als er auch anderswo den Wein, den er seinem Volke verbietet, für das edlere Getränk erklärt, als die Milch, und den Genuss des Weines den Gläubigen im Paradiese verspricht: „In der Nacht mei„ner Himmelfahrt kam Moses zu mir, der einher ging wie „ein enthaltsamer Mann. Ich sah auch den Herrn Jesus, von

„mittlerer Statur und roth, als käme er aus dem Bade; ich „war mehr als er einem Sohne Abrahams ähnlich. Er „brachte mir zwei Geschirre, in deren einem Milch im an„deren Wein war. Trinke, sprach er, von welchem du willst; „ich nahm die Milch. Du hast wohl gewählet, sagte er, denn „hättest du den Wein genommen, so hättest du dein Volk „verführet." (Sunna Nro. 402.)

Ueberaus charakteristisch für das Verhältniss Mahommeds und seiner Religion zu Christus und zum Christenthum ist es, dass er von dem Versöhnungstode Christi nicht nur nichts weiss, sondern offenbar nichts wissen will. Im Koran heisst es: „Da reden sie: Wir haben den Messias getödtet, „Jesus, den Sohn der Maria, den Apostel Gottes. Mit nich„ten, sie haben ihn nicht getödtet, sie haben ihn nicht ge„kreuzigt; ein Anderer, ihm ähnlich, ist ihm unterschoben „worden, und die, welche sich darüber stritten, waren selber „im Zweifel. Sie haben ihn nicht wahrhaft getödtet. Gott „hat ihn zu sich genommen, und Gott ist mächtig und weise." (Koran IV, 156.)

Es ist bekannt, dass es christliche Sektirer gab, welche Aehnliches behaupteten; es ist gar nicht unmöglich, sogar wahrscheinlich, dass Mohammed von einem solchen die an sich abgeschmackte Sage vernommen, dass statt Christus ein Idol oder ein anderes Individuum gekreuzigt worden sei.

Dennoch lässt gerade diese Aeusserung des Korans einen tiefen Blick thun in die Natur des Propheten. Es ist sicher nicht Zufall, nicht blosse gedankenlose Nachrednerei dessen, was ein Anderer ihm vorgeschwatzt, welche Mohammed bestimmte, diese Darstellung in den Koran aufzunehmen. Dieselbe entspricht dem Gefühle seiner Natur allein.

Er war ein Mann voll inneren Dranges, eine gewaltige und gewaltsame Natur, ergriffen von der Grösse Gottes, des-

sen Walten er in sich spürte, geneigt, allen Widerstand zu brechen, Alles im Namen Gottes vor sich nieder zu werfen; wenn die Ermahnung, wenn die Ueberredung nicht ausreichte, so griff er rasch und entschlossen zum Schwerte. Des endlichen Sieges auch äusserlich bedurfte er; er war sich desselben in hohem Grade gewiss.

Einem solchen Manne musste die Kreuzigung Christi durchaus widerwärtig und unnatürlich vorkommen. Jedes Wunder, jede beliebige Form des Wunders, auch die Verwandlung des wirklichen Christus in ein anderes Individuum war ihm ganz glaublich: in diesem Punkte war er nichts weniger als ängstlich; da weiss er sich sehr leicht zu beschwichtigen, denn Gottes Allmacht, auf die er absolut und ohne alle Rücksicht auf speculative, oder logische, oder gar äussere mathematische und physische Gesetze baut und vertraut, sind alle Dinge möglich. Aber dass ein Prophet Gottes, „das Wort Gottes", in Wahrheit von den Menschen gekreuziget werde, dass er sich von den Menschen kreuzigen lasse, das will ihm nicht zu Kopfe. Das klingt ihm wie eine Entwürdigung Gottes und des Propheten, das ist ihm psychologisch unerklärlich. Das Wunder erscheint ihm natürlich, indem er sich Gott denkt; dieses schmach- und martervolle Ende seines Gesandten dagegen unnatürlich, eben indem er wieder an Gott denkt. Desshalb glaubt er nicht daran, und zieht der ihm unbegreiflichen Wahrheit ein uns unbegreifliches Mährchen vor.

Die höchste gemüthliche Kraft ist die Liebe. Ihre höchste, herrlichste That ist das Opfer. Eben in dem Momente, in welchem sie sich opfert, ist sie Zeugung. Die Religion Christi ist die Religion der Liebe. Und als Christus am Kreuze starb, vollbrachte er die höchste That der Liebe, das grösste Opfer. In diesem seinem Tode erkennt die christliche Kirche mit Recht die Versöhnung der Menschheit mit Gott. Ihr ist

Gott der Vater und Christus der Sohn; der Sohn Gottes und der Bruder des Menschen.

Diese Ideen sind Mohammed fremd; er fühlt sie nicht; er fasst sie nicht. Der Islam ist nicht eine Religion der Liebe, nicht eine Religion des Opfers, der Gott der Muselmänner ist nicht ein Vater der Menschen; er hat keinen Sohn.

Wohl aber war auch in Mohammed eine grosse mächtige Gemüthskraft, eine männliche, energische Gemüthskraft, voll Inbrunst und Gewalt.

Eben darum ist ihm der Charakter des Moses weit verständlicher als der Christi; obwohl er auch von jenem verschieden ist und eine neue andere Phase der Weltgeschichte bezeichnet.

Auch Moses verkündete voraus den Einen Gott, und verbot es ernst, ein Bildniss zu machen und diesem Verehrung zu erweisen. Aber der Gott, in dessen Namen er die Gesetze gab, erschien ihm wesentlich als der Gott seiner Väter, vorzugsweise als der Gott der Juden. Mohammed dagegen fasst Gott nicht als Nationalgott der Araber auf, sondern durchweg und beharrlich als den Gott des Weltalls und der Natur, von dem alle Dinge ausgehen, in den sie zurück kehren, als Gott auch der Menschen, seiner Geschöpfe.

Auch Moses war zugleich Prophet und Statsmann, Priester und Feldherr, wie Mohammed. Aber in der Zwischenzeit ist die Menschheit herangewachsen. Und Mohammed hat eine grössere Zuversicht auf die eigene Kraft in sich, als Moses, der sich oft scheu und ängstlich als ein Werkzeug fühlt in der Hand Gottes. Moses ist der Führer der Juden, aber nicht der Herrscher. Ihm ist Gott selbst der unmittelbare persönliche Herrscher seines bevorzugten Volkes. Mohammed dagegen ist Selbstherrscher, der

Fürst der Gläubigen, obwohl aus göttlichem Antrieb und mit göttlicher Ermächtigung.

In ähnlicher Weise sind auch die beiden Religionen, das Judenthum und der Islam wieder unter sich verschieden in ihrem Grundcharakter. Das Judenthum ist eine Religion des Gesetzes, streng und fest, wie das Volk ihrer bedurfte, welches bestimmt war, den Glauben an den Einen Gott für die späteren Zeiten zu erhalten und dem Christenthume als Unterlage zu dienen. Das Gesetz Mosis umfasst und normirt alle Verhältnisse des Lebens, und bedrohte jede Uebertretung des Gesetzes mit schweren peinlichen Strafen. Christus beseitigte das Gesetz dadurch, dass er es erfüllte. Er hob es nicht auf durch ein anderes neues Gesetz. Er macht das Gesetz selbst entbehrlich, indem er den göttlichen Geist und die reinste Liebe in unendlicher Fülle walten liess. Die äussern, starren Formen des Gesetzes wurden so aufgelöst, sie welkten allmälig ab, sie verschwanden unvermerkt.

Und Mohammed kehrte nicht wieder zurück zum Gesetz, wenigstens nicht im mosaischem Sinne, nicht in mosaischer Weise. Seine Religion ist nicht eine Religion des Gesetzes, aber auch nicht die Religion der Liebe. Sie ist — wie der Charakter ihres Stifters — inbrünstig und gewaltig; sie ist die Religion des Gebetes und der Zucht.

Mit besonderer Sorgfalt empfahl er den Gläubigen das Gebet zu dem Einen Gott: er richtete regelmässige Betübungen ein. Keine Religion ist in diesem Punkte strenger als der Islam. Mohammed selber betete sehr häufig, „oft siebenmal des Tages". (Sunna Nro. 85.) Auch des Nachts erhob er sich oft von seinem Lager, um zu beten. Einige seiner Gebete sind überaus schön, alle aber der Erguss eines gewaltigen Dranges aus dem Innern seiner männlichen Brust. Z. B. das folgende — in der Nacht: „Herr mein Gott, gib meinem „Herzen Luft, gib meinen Augen Licht, zu meiner Linken

„Licht, ober mir Licht, unter mir Licht, vor mir Licht, hinter „mir Licht, gib mir Licht wie der Bundeslade deines Volkes.“ (Sunna Nro. 666.) Und dieses: „Gott, Lob dir! du bist das „Licht der Himmeln und der Erde und dessen was darinnen, „Lob dir! du bist die Wahrheit, und deine Verheissungen „sind Wahrheit, das Paradies ist Wahrheit und die Hölle ist „Wahrheit und der jüngste Tag ist Wahrheit und die Pro- „pheten sind Wahrheit und Mohammed ist Wahrheit. Herr, „mein Gott, auf dich vertrau ich, dir ergeb ich mich, auf „dich glaub ich, auf dich bau ich, du entscheidest meinen „Streit und richtest mich. Verzeihe mir das Vorgehende und „das Folgende, das Verborgene und das Offenbare. Du bist „der Vorhergehende und der Nachfolgende. Es ist kein Gott „als du und keiner ausser dir. (Sunna Nro. 667.)

Es lässt sich nicht bestreiten, dafs die Regelmässigkeit und Häufigkeit der vorgeschriebenen Gebete die Gefahr eines äusserlichen gedankenlosen Lippendienstes in sich trug. Diese Schattenseite trat in der ersten Zeit der begeisterten Muselmänner weniger deutlich hervor, als später. Indessen hatte doch Mohammed selbst schon genug Veranlassung, davor und vor blosser Heuchelei zu warnen. „Seht ihr wohl auf die „Kibla vor euch hin“, sprach er einmal zu seinen Verehrern. „Dem Herrn ist nicht verborgen, wenn ihr euch demüthig „beuget; denn ich, ich sehe euch nicht hinter meinem Rücken.“ (Sunna Nro. 108.) „Der Prophet erzürnte sich sehr, als er „hörte, dass Einer zu lange vorgebetet habe, und sprach: „Wer von euch vorbetet, ihr Menschen, der nehme sich zu- „sammen; denn hinter ihm sind Schwache, Greise und Noth- „dürftige.“ (Sunna Nro. 103.) An Luthers Weise in seinen Tischreden erinnert folgende derbe Aeusserung: „Wenn das „Gebet ausgerufen wird, drehet Satan den Rücken und lässt „einen grossen Furz, damit er den Gebetausruf nicht höre; „wenn der Moslim schweigt, naht er sich wieder; wenn er

„nun wieder beginnt, wendet er abermal den Rücken und „kehret zurück, sobald er schweigt, und hört nicht auf, den „Menschen in Versuchung zu führen. (Sunna Nro. 109.)

Bei jeder Gelegenheit aber verwies er auf das göttliche Gericht, auf die Belohnungen, welche den Gläubigen und Tugendhaften verliehen werden; auf die Strafen, welche die Ungläubigen und Schlechten treffen werden. Beides wenn nicht in dieser, doch sicher in jener Welt. In dieser beständigen Hinweisung auf göttlichen Lohn und göttliche Strafe lag ein mächtiger Hebel seiner Religion, damit packte er die Seelen der Menschen, und suchte durch erregte Hoffnung und Furcht dieselben zu lenken und zu bessern. Das Gute um des Guten willen mit voller Hingebung der Seele zu lieben, das lag nicht in dem Charakter jener Zeit, vielleicht auch nicht in Mohammeds Wesen. Die zerrüttete Welt hörte nicht auf den Ruf der Liebe. So musste sie denn einen starken Zuchtmeister vernehmen, der ihr den Schrecken Gottes in das geängstete Gewissen jagte. In diesem Sinne ist der Islam durchaus eine Religion der Zucht.

Die Seligkeiten des Paradieses und die Qualen der Hölle erwarten in dem Gerichte Gottes die Einen und die Andern nach dem Tode. Die Bilder für Beide haben den Charakter des Landes, in dem Mohammed lebte, und des Volkes, zu dem er gehörte. Dem Bewohner von Mekka, welcher unter den sengenden Strahlen der südlichen Sonne auf einem felsigen und unfruchtbaren Boden lebte, und rings umher nur bitteres salziges Wasser fand, dem Beduinen der Wüste, war ein üppiger Garten mit frisch sprudelndem Wasser das reizendste Bild seiner Phantasie; ihm war die brennende Hitze ohne Schatten und die eisige Kälte ohne Decke das Unerträglichste, was er wusste. In dieser Weise schilderte Mohammed das Paradies für die Gläubigen und die Hölle für die Gottlosen. „Siehe das Bild des Paradieses,

„welches den Frommen versprochen ist: Ströme süssen Was-
„sers, welches niemals verdirbt; Ströme von schmackhafter
„Milch, die nie entartet; Ströme süssen Weines; Ströme rei-
„nen Honigs; die Fülle der Früchte, und Verzeihung der
„Sünden.“ (Koran 48, 16.) „Die Gott fürchten, werden eine
„prächtige Wohnung haben: die Gärten Edens eröffnen vor
„ihnen ihre Thore. Da werden sie sich lagern und jede Art
„der Früchte und des Weines geniessen. Und sie werden
„Weiber haben, bescheidenen Blickes und ihnen gleich an
„Alter.“ (Koran XXXVIII, 49. ff.) „Die Schlechten aber
„werden ins Feuer geworfen, und siedendes Wasser wird ihre
„Eingeweide zerreissen.“ (Koran XLVII, 17.)

Das jüngste Gericht schildert er in folgender Weise:
„Am Tage der Auferstehung wird die Erde sein wie eine
„Handvoll Staub in der Hand Gottes und die Himmel gerollt
„wie eine Balle Zeug in seiner Rechten. Lob sei ihm! Er
„ist hocherhaben über alle die falschen Gottheiten, die man
„ihm an die Seite gesetzt hat. Die Trompete wird erschallen
„und alle Kreaturen der Himmel und der Erde werden vor
„Schreck ersterben, ausser denen, welche Gott erhalten will;
„die Trompete wird zum zweiten Mal ertönen; und dann er-
„heben sich alle Wesen und harren des Gerichtes. Die Erde
„wird leuchten in dem Lichte Gottes; das Buch wird aufge-
„legt; die Propheten und die Zeugen werden berufen; das
„Urtheil, welches die Einen und die Andern sondert, wird
„ausgesprochen mit Gerechtigkeit: nicht Einem wird Unrecht
„widerfahren. Jede Seele wird den Lohn empfangen nach
„ihren Werken. Gott ist keine Handlung der Menschen ver-
„borgen.“ (Koran XXXIX, 57. ff.) „Wer sich freuet, vor
„dem Herrn zu erscheinen, dessen wird der Herr sich freuen,
„und wer sich scheuen wird, vor ihm zu erscheinen, den wird
„er scheuen.“ (Sunna Nr. 688.)

Diesen Glauben pflanzte er in die Seele der Muselmänner

und stärkte sie durch solche Aussicht gegen die Gefahren des Lebens, im Kampfe des Schwertes mit den Ungläubigen: „Verlieret niemals den Muth, lasset es euch nicht anfechten, „ihr werdet siegreich sein, wenn ihr gläubig seid. Wenn euch „Wunden treffen, was ist's denn? Haben nicht Andere genug „Wunden ertragen? Gott lässt Unglück und Glück wechseln „unter den Menschen, damit er die Gläubigen erkenne, die er „sich erwähle unter euch zu seinen Zeugen. Glaubt ihr, ihr „dürft eintreten in das Paradies, bevor Gott ersehen, welche „unter euch gekämpft und ausgehalten haben im Kampfe? Der „Mensch stirbt nur nach dem Willen Gottes; die Tage seines „Lebens sind eingetragen in seinem Buche. Ihr Gläubigen! „Gleichet nicht den Ungläubigen, welche von ihren Brüdern „sagen, wenn diese sich auf Reisen wagen oder zum Kriege „ziehen: „wären sie bei uns geblieben, so wären sie nicht ge- „storben, nicht getödtet worden.“ Gott gibt das Leben und den „Tod, und er sieht eure Thaten! Ob ihr ruhig sterbet oder ge- „tödtet werdet, Gott wird euch versammeln am jüngsten Tage. „Denen, welche an ihrem Heerde bleiben und sagen: „Hätten „unsere Brüder auf uns gehört, sie wären nicht getödtet wor- „den“, erwiedere: „So macht euch doch sicher vor dem Tode, „wenn ihr wahrhaftig seid.“ Die aber, die, wenn der Bericht „kommt, dass die Feinde sich sammeln und furchtbar seien, „im Glauben nur wachsen und erwiedern: „Gott genügt uns, „er ist ein herrlicher Beschirmer“, diese kehren zurück über- „häuft mit der Gnade Gottes. Die mit den Gaben geizen, „welche Gott ihnen verliehen, wähnen nicht darin ihr Heil zu „finden. Diese Güter werden ihnen vielmehr zu ihrem Ver- „derben gereichen. Am Tage der Auferstehung werden die „Güter ihres Geizes ihnen an den Hals gehängt werden. Das „Erbe der Himmel und der Erde gehört Gott allein; er ist „unterrichtet von Allem, was ihr thut. Er hat die Stimme „derer vernommen, die geredet: Gott ist arm und wir sind

„reich. Wir werden Rechenschaft halten über ihre Worte „und über das Blut der Propheten, die mit Unrecht gemordet „worden sind, und wir werden ihnen sagen: ihr seid verfallen „der Strafe des Feuers, zum Lohn für die Werke eurer Hände, „denn Gott ist gerecht gegen seine Diener." (Koran III.)

Mohammed nahm in seinen Bildern vom Paradies gewiss absichtlich Rücksicht auf die sinnliche Anschauungsweise seines Volkes. Dennoch lässt es sich nicht läugnen, dass dadurch die Sinnlichkeit der Muselmänner eher noch verstärkt als gezügelt, weil in gewissem Sinne geheiligt wurde. Vergeblich war es, die sinnlichen Genüsse der Erde als nichtig und vergänglich darzustellen. Wurde das Volk angereizt, die höchsten sinnlichen Freuden als den Lohn der künftigen Welt zu begehren, so war es demselben eben dadurch auch nahe gelegt, schon auf dieser Erde in vollem Masse der Lust zu fröhnen, wo er ihrer habhaft werden konnte, und so gewissermassen den Himmel auf der Erde zu anticipiren. Er selber und auch grossen Theils seine bevorzugten Jünger, die ersten Kalifen, verschmähten die Ueppigkeit und den Glanz dieser Welt. Und sehr schön charakterisiert er diesen Gegensatz: „Hätte der Menschensohn zwei Thäler voll Goldes, so wünschte „er noch ein drittes; des Menschen Unersättlichkeit wird nur „mit Staub gefüllt. Es wendet sich der Herr zu dem, der „seine Seele ihm empfiehlt." (Sunna Nro. 681.) Aber die spätern stürzten sich nur zu oft in den Taumel des wildesten Sinnengenusses.

In einem Punkte war Mohammed selbst überaus sinnlich reizbar, im Verhältnisse zu den Weibern. Das ist die schwächste Seite des grossen Mannes. So nüchtern und enthaltsam er sonst war, in Kleidung und Wohnung, in Speise und Trank, so hatte er in seiner Natur einen unersättlichen, übermässigen Trieb zu äusserer Geschlechtslust. Die Sunna (Nro. 531) berichtet uns: „Der Prophet besuchte mehrmals

„alle seine Frauen in einer Nacht, und er hatte deren neun.“ Diesem Trieb vermochte er nicht zu widerstehen, derselbe war ihm zu heftig. Er kam dadurch in Zwiespalt mit seiner eigenen Lehre. Er wusste sich nicht anders zu helfen, als dass er sich auf seine aussergewöhnliche Natur berief und für diese ein Vorrecht forderte, das er den andern nicht gestattete. Den Weibern empfahl er Keuschheit, den Männern Mässigung; aber für sich nahm er erweiterte Grenzen in Anspruch. Der Koran selbst spricht sich darüber aus: „O Prophet, dir ist es gestattet, die Frauen zu heirathen, die „du ausgesteuert hast; die Gefangenen, die Gott in deine „Hände geliefert hat; die Töchter deiner Oheime und Tanten, „die mit dir geflüchtet sind, und jedes gläubige Weib, das „sein Herz dem Propheten zuwendet, wenn der Prophet sie „ehelichen will. Dir geben wir dieses Vorrecht vor den übri„gen Gläubigen. Wir kennen die ehelichen Gesetze, die wir „für die Gläubigen erlassen haben. Besorge nicht, dich schul„dig zu machen, wenn du dein Recht ausübst. Gott ist nach„sichtig und voll Erbarmen. Du kannst nach deinem Willen „deine Umarmungen deinen Frauen gewähren oder versagen. „Dir ist es gestattet, in dein Bett auch die aufzunehmen, die „du vorher verworfen hast, damit du die Freude wieder weckest „in einem betrübten Herzen. Du wirst nicht schuldig der „Sünde, wenn du also verfährst; doch wäre es besser, wenn „sie alle befriedigt würden; wenn keine von ihnen sich zu „beklagen hätte; wenn jede empfinge, was sie ergötzt. Gott „weiss, was in euern Herzen ist; er ist weise und den Men„schen hold. Aber es ist auch dir nicht gestattet, andere „Frauen zu geniessen ausser den deinen, oder sie auszuwech„seln eine an die andere; selbst dann nicht, wenn ihre Schön„heit dich reizte, ausgenommen die Sklavinnen, welche deine „Rechte erwerben kann. Gott sieht Alles. Ihr Gläubigen, „geht nicht in das Haus des Propheten ohne Erlaubniss.

„Und wenn ihr zu Tische geladen seid, so verlasst ihn nach „dem Essen und verlängert nicht eure Unterhaltungen. Ihr „würdet ihn beleidigen. Er würde erröthen, es euch zu sagen „(dass er in das Gemach der Frauen wolle); aber bei Gott, „er schämt sich nicht der Wahrheit.“ (Koran XXXII, 47 ff. Sunna Nro. 523.)

Eine andere Gefahr folgte jener Lehre von dem göttlichen Gerichte, wie der Schatten dem Leibe, die Gefahr äusserer Werkheiligkeit. Auch in dieser Beziehung thut man dem Propheten Unrecht, wenn man meint, er habe diese gewollt; er habe nur die Werke, und gar die bloss äussern Werke als den sichern Weg zur Seligkeit den Gläubigen empfohlen. Zu bestimmt erklärt er den Glauben an den Einen Gott als die erste Tugend des Muselmanns, welche doch ihrem Wesen nach eine innerliche ist; zu häufig und energisch predigt er den Gläubigen, dass Gott in das Verborgene schaue und in die Herzen sehe, als dass man ihm selber einen derartigen Irrthum zuschreiben darf.

Und wenn er auch Gott im Gerichte je nach den Werken belohnen und strafen lässt, und auf die Werke allerdings einen grossen Werth legt, so hebt er doch an andern Stellen auch die göttliche Gnade und die Unsicherheit, auf Werke zu bauen, hervor. „Niemand wird durch seine Handlungen „allein ins Paradies eingehen“, äusserte er einst. „Auch du „nicht?“ fragten die Jünger. „Auch ich nicht“, antwortete „Mohammed, „wenn mich der Herr nicht umfahet mit seiner „Huld und Barmherzigkeit.“

Aber immerhin war die Verdienstlichkeit des regelmässigen Gebetes und der Wallfahrt, die Verdienstlichkeit des Almosengebens und die Verdienstlichkeit der guten Werke überhaupt so stark hervorgehoben, dass diese Vorstellung einer äusserlichen Werkgerechtigkeit und Werkheiligkeit viele Anhaltspunkte fand und sich leicht Eingang verschaffen konnte.

Aehnlich verhält es sich mit dem Fatalismus, den man der Religion der Muselmänner so häufig vorgeworfen hat. Ich finde nicht, dass Mohammed selber ein Fatalist gewesen sei. Der Koran weiss nichts von dem Fatum, das kalt und grausam die Geschichte der Welt im voraus bestimmt hat, dem zu entrinnen eine Unmöglichkeit, mit dem zu kämpfen eine Thorheit ist. Mohammed sieht in allem Leben, in aller Geschichte immer nur das Walten des Einen, allmächtigen Gottes, ohne den „kein Blatt vom Baume fällt", der aber in die Herzen sieht und ein gerechter und barmherziger Gott ist. Er glaubt an eine göttliche Vorherbestimmung; aber diese ist ihm geheimnissvoll, undurchdringlich, unerfasslich; und es ist ihm keineswegs gleichgültig, wie der Mensch denkt und handelt. Er selber hatte zu viel unternommen in seinem Leben, zu viele Thaten auch der Politik und des Kampfes vollbracht, um nicht zu wissen, wie Vieles auf die Art ankomme wie der Mensch seine Kräfte gebraucht. Er hatte ein unbeschränktes Gottvertrauen; er besass, wie alle grossen Männer, den Glauben, dass Gott eingreife in die Geschicke der Welt und auch ihr persönliches Geschick lenke; aber darum verliess er sich nicht auf den äussern Gang der Ereignisse, ohne selbstthätig und mit persönlicher Freiheit auf dieselben einzuwirken. Ein Fatalist, ich wiederhole es, war Mohammed nicht; und am Ende ist seine Religion gerade so viel und so wenig an dem späteren Fatalismus der Muselmänner schuldig, als Luthers Reformlehre an dem späteren Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts.

Näher lag ihm der Fanatismus. Sein heftiges Gemüth, voll Drang und Gewalt, wurde empört über der Entheiligung dessen, was er mit Inbrunst verehrte. Die Entartung und Schlechtigkeit der Menschen, der Widerstand, den er fand, erfüllten ihn mit Wuth. Als er endlich die Macht erworben, da stützte er sich auf diese Macht, und brauchte

sie, um seine Religion und sein Ansehen zu verbreiten. Der Gedanke, dass er berufen sei, die Völker für ihren Abfall von Gott zu züchtigen und zur Anbetung des Einen Gottes mit Gewalt der Waffen zu zwingen, dass seine Araber sich in diesem Kampfe verherrlichen werden, wurde immer stärker in ihm. Und so oft er auch Grossmuth den Besiegten erwiesen hat, während des Kampfes selbst war er schonungslos, ungestüm, blutig. Der Krieg, zu dem er die Gläubigen aufrief, den er auch nach seinem Tode fortzusetzen befahl, war ihm ein „heiliger Krieg". Die Völker, die sich weigerten, den Einen Gott anzubeten, und seinen Propheten anzuerkennen, durften und sollten auf Leben und Tod bekriegt werden. Die Vielgötterei sollte ausgerottet werden mit Feuer und Schwert, wo sie sich fand. Den Juden und Christen wurde die dreifache Wahl gestellt, entweder auch den Koran anzuerkennen, oder Tribut zu zahlen an das muselmännische Reich als das höhere, oder um ihr Dasein zu kämpfen. Die stürmische, gewaltsame Richtung in seinem Wesen wirkte furchtbar nach in seinen Nachfolgern und seinen Anhängern, und auf viele Jahrhunderte. Und je weniger dann die kleineren Individuen in sich selber wieder klares Bewusstsein und Mass fanden, und je weniger sie die Regungen der Grossmuth — so natürlich allen höheren Seelen — verspürten, je mehr sie dann nur diese eine wilde Seite des Charakters ihres Propheten ausprägten und von ihr wie die Kugel ans der Kanone unaufhaltsam fortgeschleudert wurden, desto schreckhafter und extremer stellte sich dann in ihnen der Fanatismus dar.

Wie die Religion, so ist auch das Reich Mohammeds völlig seinem Charakter gemäss.

Christus hatte jeder Zeit scharf unterschieden zwischen Stat und Kirche. Er, der gekommen war, die Kirche zu gründen, liess mit vollem Bewufstsein den Stat unangetastet

zur Seite, so versunken und elend der Zustand desselben war, als Christus lebte. Mohammed dagegen ist gleichzeitig Kirchen- und Statsmann, und eben desshalb weder das eine noch das andere im höchsten Sinne des Wortes.

Nur an der Einheit Gottes hielt er fest; alles Uebrige, die ganze Welt mit ihren Gegensätzen und in ihrer Mannigfaltigkeit warf er unter- und durcheinander, ohne Scheidung, an Einen Haufen, über den sich nur Eine höchste Gewalt als Spitze erhob, der Statthalter Gottes auf Erden. Einen Gegensatz von Kirche und Stat, diese Zweiheit, an welcher die christlichen Völker immer festhielten und mit höchstem Recht, kannte er nicht. Es gibt daher auch strenge genommen keine Kirche des Islams und keinen Stat des Kalifen. Was aus dieser grossen Mischung von religiösem und politischem Dasein hervorging, war ein einheitliches Reich: aber nicht weder eine Kirche noch ein Stat. Mohammed selbst hatte die höchste weltliche und geistliche Gewalt in sich concentrirt. In gleicher Weise folgen ihm die Kalifen, zugleich Päpste und Kaiser. „Das Reich ist Gottes, er gibt es, wem er will; die Erde ist Got-„tes, er gibt sie, wem er will." Das ist der einfache religiös-politische Satz, von dem der Islam ausgeht. Der Kalif leitet seine gemischte Macht unmittelbar von Gott, in welchem er auch keine Zweiheit erblickt. Von dem Kalifen aus geht sie dann über auf die untern Kreise. Auch er verleiht dieselbe wem er will. Von ihm leiteten die siegreichen Moslims ihr Eigenthum her: von ihm die tributpflichtigen Unterthanen ihren Besitz.

Die Nationalität der Völker wurde nicht geehrt. Der Unterschied, den Gott in die Individualität der Stämme und Völker gepflanzt, blieb unbeachtet. Das Kalifat machte den Anspruch, ein Weltreich zu werden, und alle Völker der Erde wie zur Verehrung des Einen Gottes zu zwingen,

so auch unter die Herrschaft Eines Kalifen zu beugen. Ein Versuch, der nothwendig in solcher vermischenden Weise mifslingen musste, weil er der Natur der Völker widersprach. Aber ein Versuch, der eine Zeit lang die Welt in Schrecken versetzte; ein Versuch, welcher der Natur des Islams durchaus gemäss ist.

Der Grundcharakter dieses Reiches ist nicht die Theokratie im eigentlichen Sinne. Nicht Gott selbst herrscht unmittelbar wie vor Zeiten in dem Judenthum; sondern ein hochbegabter Mensch herrscht, aber im Namen Gottes. Der Mensch herrscht mit göttlicher Vollmacht; aber er herrscht wie der einige Gott, so auch als alleiniger Gebieter und Herr, in politischen und religiösen Dingen, in Recht und Moral.

Die Macht des Alleinherrschers ist grenzenlos. Auf den Wink des Kalifen werden die Feldherren gesetzt und entsetzt, die Statthalter bestellt und weggerufen. Die ruhmreichsten Helden, die vornehmsten Grossen werden, wenn sie sich vergangen, auf seinen Befehl mit Ruthen gepeitscht. Wen er will, den hebt er aus dem Staube empor und bekleidet ihn mit Gewalt. Durchgreifend, einheitlich, gewaltig ist sein Regiment.

Dennoch ist neben diesem monarchischen — die Armuth der Sprache nöthigt zu diesem Ausdrucke, der strenge genommen nicht passt, wo ein Stat in Wahrheit nicht da ist — neben diesem monarchischen Zuge ein mächtiger aristokratischer Zug in diesem Kalifenreiche. Noch heut zu Tage kennt der Araber die Abstammung seiner edeln Rosse. Die Ehrfurcht vor hohem Geschlechte und reinem Blute, die Macht des Stammbaumes wirkte schon in der Seele des Propheten und seiner Jünger. Mohammed selbst war stolz darauf, zu dem Geschlechte der Koreischiten zu gehören; er schonte derselben aus solcher Pietät, obwohl sie seine erbittertesten Feinde waren. Die ersten Kalifen wurden von den Fürsten

des Volkes gewählt; die Abstammung von dem Geschlechte des Propheten erzeugte die heftigsten Kämpfe unter den Prätendenten auf den Stuhl des Kalifen. Aus den höheren Geschlechtern wurden die meisten Statthalter ernannt. In Rath und Gericht wirkten aristokratische Gefühle und Gesinnungen mächtig ein.

Das Interesse aber, welches die Wissenschaft vom State an diesem Reiche hat, ist doch wesentlich mehr ein vorübergehendes, als ein dauerndes; mehr ein negatives, als ein positives. Es ist dasselbe eher als Moment der Entwickelung wichtig und lehrreich, als gross und bedeutungsvoll für die zukünftige Gestaltung des States.

Das wird vor Allem aus klar aus der Geschichte dieses Reiches, dass der Stat und die Kirche nicht verwischt werden dürfen in Ein Reich, wenn beide gedeihen, wenn Religion und Politik zu höherer Vollendung reifen, wenn es den Völkern und den Individuen wohl werden, wenn Geist und Gemüth Befriedigung erhalten sollen. Denn dieses Reich war gegründet auf die höchste Wahrheit, auf die Einheit Gottes. Und es war der grösste welthistorische Versuch, die Weltherrschaft Gottes in einheitlicher Weise nachzubilden auf Erden. Der Versuch ist misslungen, und mit Recht; denn innerlich und bleibend verschieden nach göttlicher Ordnung sind das Reich der Kirche und das Reich des States. Sie vertragen nicht die Mischung.

Dürfen wir es wagen, zum Schlusse noch das ganze Wesen Mohammeds, aus dem seine Religion und sein Reich, der Islam und das Kalifat hervorgingen, mit Einem Worte psychologisch zu bezeichnen, so ist es dieses: Mohammed als Individuum war die Inkarnation des jüngeren Mannes in den ersten Jahren des dritten Jahrzehends, jener Zeit des Dranges und Sturmes, der gemütlich erregten Thatkraft, wo ein starkes Naturgefühl die Brust von innen erwärmt und belebt;

jener Zeit, welche die Blüthe des Ideals schon abgestreift hat, aber noch nicht durchgedrungen ist zur männlichen Geistesklarheit; jener Jahre, in denen der Mensch handeln will im Leben, aber noch Alles, was vor ihm liegt in seiner Sphäre, wie ein unentwirrtes Chaos vor sich sieht, in das er Licht zu bringen hofft, das Licht seiner Seele; das er zu bezwingen und zu beherrschen hofft mit der Herrschaft seiner Moral; jener Jahre, in denen er Ein Ziel verfolgt, entschlossen, mit allen Mitteln, ohne Scheu vor Gewalt, und ohne scharf zu unterscheiden zwischen Zuständen und Individuen ausser ihm; jener Jahre, in welchen auch der sinnliche Geschlechtstrieb in dem Jüngling heftig drängt; jener Jahre voll Inbrunst und Gewalt.

War Mohammed das, so liegt darin der Schlüssel für seine Stellung zur Weltgeschichte und für sein Verhältniss zu Gott.

III.

Die Gründung der Amerikanischen Union von 1787.

(1868.)

Es ist eine der anziehendsten und zugleich fruchtbarsten Aufgaben der Wissenschaft, die Bedingungen zu erforschen, unter denen sich ein neues Leben entwickelt, und die Ursachen zu entdecken, welche dasselbe hervorbringen. Aber die Natur hat ihre Schöpfungen in ein geheimnissvolles Dunkel verhüllt, so dass es den Arbeiten der Naturwissenschaft nur sehr schwer und nur unvollständig gelingt, einige Schleier wegzuheben, welche die Bildung neuer Geschöpfe verdecken. Leichter ist es, die mittelbaren Werke, welche der Mensch mit Bewusstsein und Freiheit schafft, zu ergründen, obwohl auch hier die innere Werkstätte des schöpferischen Gedankens und des künstlerischen Gebildes sogar dem schaffenden Denker und Künstler selbst noch manche unenthüllte Geheimnisse birgt.

Unter allen Werken, welche der Mensch schafft, das grösste und herrlichste ist der Stat. Auch der Stat ist ein lebendiges Wesen, mit einem ihm eigenen Geiste begabt, mit einem besonderen Körper ausgestattet. Der Volksgeist ist der Geist, der im State lebt, die Verfassung mit ihrem gegliederten Organismus ist der Körper, der jenem Geiste zur Aeusserung dient. Einen Stat gründen, das bedeutet, ein einheitliches Gesammtleben, eine mächtige Person schaffen, deren auf Jahrhunderte hin fortwirkendes Leben das Leben aller

derer weit überdauert, welche bei seiner Gründung zusammen gewirkt haben, deren Schicksal das Wohl und Wehe einer ganzen Reihe von Menschengeschlechtern bestimmt. Die Gründung eines neuen States näher zu betrachten, befriedigt daher zugleich ein wissenschaftliches und ein allgemein menschliches Interesse.

Meistens geht die Bildung neuer Staten im Gewittersturm der entfesselten Volksgewalten vor sich. Der Krieg hat sich in der bisherigen Statengeschichte als den fruchtbarsten Statenbildner gezeigt. Wenn aber der Sieg in der Schlacht entscheidet und der übermächtige Sieger das Gesetz verkündet, dem sich die Besiegten unterwerfen, dann wird es schwer, oft unmöglich auszuscheiden, was in solcher Statenbildung Willkür und was Rechtsentwickelung ist.

Nur in seltenen Ausnahmefällen geht die Statengründung in reinlicher Rechtsform vor sich und erscheint dann als ein freies Werk des Volkes, das sich in dem State eine neue Gestalt erschafft. Zu diesen seltenen Fällen gehört die Bildung der Amerikanischen Union, die eben deshalb von den Mitlebenden und Mitwirkenden selber wie ein wunderbares Ereigniss der Weltgeschichte betrachtet wurde. Die Befreiung der nordamerikanischen Kolonien von der englischen Herrschaft war noch ein kriegerisches Werk der Gewalt. Aber die Gründung der Unionsverfassung war ein friedliches Werk reinlicher Rechtsbildung.

Während Jahrhunderten war in der Statswissenschaft die Lehre in fast unbestrittener Herrschaft, dass der Stat, wenn nicht die Gewalt, sondern das Recht seine Entstehung leite, ein Werk des freien Vertrages aller derer sei, welche zuerst zum State zusammentreten. Man dachte sich den Stat wie eine Aktiengesellschaft oder wie eine Genossenschaft von Einzelnen, deren jeder einen Theil seiner Kraft und seiner Freiheit an den Verband Aller abgebe, damit er desto sicherer

seiner zurückbehaltenen Güter geniesse. Heute ist diese Theorie ziemlich allgemein aufgegeben, nachdem ihre Irrtümer aufgedeckt worden sind. Wir wissen nun, dass Stat und Gesellschaft zwei wesentlich verschiedene Begriffe sind, und dass die einheitliche Persönlichkeit des States sich nicht aus dem Zusammentritt von Einzelnpersonen erklären lässt. Die individuelle Willkür des Einzelnen erklärt wohl dessen Auswanderung aus einem Stat und wirkt auch entscheidend mit bei der Einwanderung in einen andern Stat. Aber damit ein Stat entstehe, in dem der Eine Gesammtwille das Gesetz gibt, und im einheitlichen Volksleben auf die Dauer wirksam wird, genügt die Voraussetzung einer zahlreichen Menge von Einzelwillen nicht, welche naturgemäss einander widersprechen und in unaufhörlichem Wechsel begriffen sind. Dazu ist die Anlage und Entwickelung einer die Einzelnen verbindenden Volksmacht und eines den blossen Einzelwillen beherrschenden Volkswillens unentbehrlich. Die Entstehungs-Geschichte der amerikanischen Union macht diese Wahrheit besonders anschaulich.

Die nothwendigen Vorbedingungen einer neuen freiwilligen Statenbildung sind:

eine bildungsfähige Nation,
ein ihr zugehöriges Land,
ein aufgeregtes Bedürfniss und Verlangen der Nation in dem Lande, zum State zu werden.

Es sind das gleichsam die weiblichen, die mütterlichen Elemente und Träger der Statenbildung.

Die erste Bedingung, eine zum State befähigte Nation war in Amerika in reicher Anlage vorhanden. Der angelsächsische Stamm, der in den amerikanischen Kolonien voraus mächtig und entscheidend wirkte, hatte seine hohe Befähigung zur Selbstregierung und Selbstverwaltung nicht blos in England, er hatte sie nicht minder in der neuen Welt unzwei-

deutig erprobt. Er hatte da schon unter englischer Oberherrschaft eine neue Statsform, die repräsentative Demokratie hervorgebracht, in der die Bevölkerung der Kolonien ihre gemeinsamen Interessen selbständig ordnete und verwaltete.

Man unterschied damals noch drei Gruppen der Kolonien:

1) Die unter dem gemeinsamen Namen Neu-England bekannte nordöstliche Gruppe, in der Massachusetts als die bedeutendste und freieste Kolonie sich hervorgethan hatte. Die neu-englischen Kolonien waren ursprünglich von puritanisch gesinnten „Pilgern" bevölkert worden, welche dem Drucke der aristokratischen Hoch- und Statskirche sich entzogen und es unternommen hatten, in der fremden Wildniss jenseits des Oceans eine neue Heimat und eine Freistätte für ihren strengen und nüchternen Gottesdienst zu erwerben. Der Kern der Bevölkerung bestand aus religiös ernsten aber engen, bürgerlich schlichten und freien Männern, welche die Arbeit hochschätzten. Der Anstoss zum Widerstand gegen die englischen Steuergesetze und zu der Lossagung der Kolonien war vorzüglich von Neu-England ausgegangen und die neuenglischen Kolonien waren auch vorzugsweise den Gefahren und Leiden der Freiheitskämpfe ausgesetzt worden.

2) Die südliche Gruppe hatte schroffere Gegensätze in sich. Es hatten sich da von Anfang kühne Spekulanten niedergelassen und es waren grosse Pflanzungen entstanden, deren Herren die Sklavenarbeit der eingeführten Neger benutzten. Das Freiheitsgefühl im Süden hatte gelegentlich eine herrische Färbung bekommen und neben den edlen Sitten aristokratischer Gentlemen machte sich oft die rohe und rücksichtslose Selbstsucht breit. Unter diesen Südkolonien ragte besonders das grosse, fruchtbare und an Statsmännern reiche Virginien hervor. In seinem Namen bewahrte es das An-

denken an die jungfräuliche Königin Englands, Elisabeth. Anfangs hatte man den ganzen Süden der englisch-amerikanischen Besitzungen so benannt.

3) In der dritten, mittleren Gruppe, waren ursprünglich die fremden Elemente bedeutender. Die Stadt New-York selber war früher eine Stiftung der Niederländer und hatte zuerst unter dem Namen Neu-Amsterdam eine holländische Verfassung erhalten. In dem weit ausgedehnten Pennsylvanien aber, der Stiftung des Landherrn William Penn hatten sich religiöse Sektirer aus mancherlei Ländern zusammen gefunden, auch frühzeitig Schweden und Deutsche.

Trotz den Verschiedenheiten der Rasse und der Geschichte hatte sich mit der Zeit in allen Kolonien dieselbe amerikanische Verfassung ausgebildet. Schon vor ihrer Trennung von dem englischen Musterstate besassen die Kolonien eine ausgedehnte Autonomie. Zwar galten auch in Amerika das englische gemeine Recht (common law) und die Gesetze des englischen Parlaments. Aber die Freibriefe der Kolonien gewährten ihnen ausdrücklich das Recht, je nach dem Landesbedürfniss die Reichsgesetze durch besondere Statuten zu ergänzen und nöthigenfalls ihre Anwendung zu beschränken oder zu modificiren. Wo die Freibriefe ausser Kraft gesetzt worden waren, oder darüber schwiegen, nöthigte dennoch die eigenartige Natur der amerikanischen Verhältnisse im Gegensatze zu den europäischen Zuständen zu vielfältigen Abweichungen von den europäischen Einrichtungen und Vorschriften. Es gab in Amerika weder ein ausgebildetes Beamtensystem nach europäischer Art, noch ein stehendes Heer. Die Freimänner selbst besorgten die gemeinsamen Angelegenheiten, und die Miliz des Landes sicherte den Frieden.

An der Spitze der einzelnen Kolonien stand regelmässig ein Statthalter (governor). Die einen waren von der Königlichen Regierung frei ernannt, die andern von den „Land-

herren" (proprietary government) präsentirt. Die Freibriefstaten (Charter governments) wurden von einem Governor regiert, den die Repräsentation der Freimänner selber wählte. Die letztere republikanische Bestellungsform wurde zur allgemeinen Regel, seitdem sich die Kolonien 1776 zu unabhängigen Staten erhoben hatten.

Zur Mitwirkung bei der Regierung und Verwaltung der Kolonie war ein Rath berufen, dessen Mitglieder in den Königlichen Provinzen meistens von der Königlichen Regierung, aber durchweg aus den Freimännern der Kolonie bezeichnet, in den Freibriefskolonien ebenfalls von der Volksvertretung erwählt waren. Auch da wurde nach der Befreiung des Landes die letztere Einrichtung allgemein. Dieser Rath erhielt auch einen Antheil an der Kolonialgesetzgebung. Es bildete sich daraus, zuweilen unter dem Namen des Senats ein besonderes Haus der Gesetzgebung.

Ueberall entstand ein von den Freimännern gewähltes Repräsentantenhaus, ohne dessen Zustimmung keine Landessteuer erhoben werden durfte, das bei der Landesgesetzgebung mit entscheidender Stimme mitwirkte und das nach englisch-parlamentarischer Weise nicht allein eine Kontrole gegenüber der Statsverwaltung übte, sondern bei derselben selber in manchen Fällen mitwirkte.

Das Zweikammerystem war in den meisten Staten, nach dem Vorbilde des englischen Parlaments, eingeführt worden. Auch wo ursprünglich nur Eine Versammlung der Freimänner bestanden hatte, hielt man es später für zweckmässig, sie in zwei Häuser zu zertheilen, damit eine mehrseitige Prüfung gesichert und die Gefahr einer leidenschaftlichen oder launenhaften Herrschaft Eines Hauses vermieden werde.

Auch die Rechtspflege wurde allenthalben unter Mitwirkung der Geschworenen aus dem Volke von den öffentlichen — meist ständigen — Richtern ausgeübt.

Man kann nicht zweifeln. Die Amerikaner hatten ihre Fähigkeit zu politischer Selbsthülfe glänzend bewährt. Sie hatten ihre Unabhängigkeit von dem mächtigen englischen State in mehrjährigem Kriege erstritten und in ihren XIII Staten wussten sie sich ohne fremde Hülfe nach eigenem Ermessen wohl einzurichten.

Zwar hatte sich bisher diese Fähigkeit zur Selbstregierung nur in den einzelnen Kolonien bewährt. Aber man durfte erwarten, dass dieselbe Nation, die sich in den verschiedenen Ländern zu organisiren verstand, nicht minder fähig sei für das gemeinsame Gesammtvaterland selbsthätig zu sorgen.

In der That hatten sich während der Kämpfe mit dem englischen König und Parlament die Amerikaner als Eine zusammengehörige, durch gemeinsame Bedürfnisse und Interessen, durch gemeinsame Denkart und Gesinnung verbundene Nation fühlen gelernt*). Der alten Erinnerung, englische Bürger zu sein, trat allmählich der neue Gedanke des amerikanischen Vaterlandes entgegen und verwischte jene. Zwischen England und Amerika breitete sich der weite Ocean trennend aus, damals noch ganz im Dienste der englischen Marine. Der weite amerikanische Kontinent bot andere Grundbedingungen dar für die amerikanische Wirthschaft, und eröffnete andere Aussichten der fortschreitenden Ausrodung der Wälder und Urbarmachung der Aecker, als die engbegrenzte, vollständig zu Eigenthum vertheilte und bereits hochkultivirte englische Mutterinsel. Der Gegensatz der Interessen war nicht geringer als der Unterschied der tellurischen Lage und der

*) Der Gedanke einer „Union" der amerikanischen Provinzen mit Einer Regierung tritt schon in dem Albany Plane von 1754 deutlich hervor und Georg Washington spricht oft von dem „Einen Volke" von Amerika. Lieber Contributions to political science Philadelphia 1881. Bd. II. S. 43. 115.

Landesbeschaffenheit. Ein neues politisches Leben, ebenso entschieden republikanisch und repräsentativ-demokratisch, als das englische einen monarchischen und repräsentativ-aristokratischen Charakter zeigte, hatte seine Wurzeln in den neuen Welttheil gesenkt und wuchs da fröhlich auf. Amerika gehörte den Amerikanern. Damit aber war auch die zweite Vorbedingung einer neuen Statenbildung, ein besonderes Land für die eigenartige Nation erfüllt.

So lange aber die Nation auch ohne eine neue Stats-Ordnung zufrieden und ruhig bleibt, ist die Schöpfung des States nicht möglich. Die trägen und starren Elemente müssen erst erhitzt werden und in Fluss gerathen, damit sie eine neue Gestalt annehmen können. Die Empfänglichkeit der Nation muss vorerst aufgeregt, ihr Verlangen geweckt werden, damit sie sich der Umformung hingebe. Die Amerikaner waren keineswegs sofort geneigt, eine statliche Union zu gründen. Im Gegentheil, sie verhielten sich Jahre lang kühl und abwehrend gegen alle Einigungsversuche. Es bedurfte vieler und peinlicher Erfahrungen, um sie umzustimmen und für die Einheit empfänglich zu machen.

Vor der Revolution beruhte die statsrechtliche und politische Einheit auch der gesammten amerikanischen Kolonien auf den Institutionen des englischen Königthums, des englischen Parlaments, der englischen Minister. Die ganze auswärtige Politik in Frieden und Krieg wurde auch für Amerika, wie für die europäischen und asiatischen Länder, welche der englischen Krone unterthänig waren, von dem Einen Centrum in London aus geleitet. Die Diplomatie war englisch, wie das Heer und die Marine; die Handelsverträge wurden von der englischen Regierung abgeschlossen, der Welthandel war vorzugsweise englisch.

In Folge der Lossagung der Kolonien hatte sich das alles gründlich verändert. Indem das Band zerrissen wurde,

welches Amerika mit England geeinigt hatte, waren auch die bisherigen Garantieen der politischen Einheit zerstört. Anfangs freilich wurde diese Lücke leicht ertragen. Die Kolonien hatten sich ja eben gegen diese Einheit empört. Sie wollten nicht länger von dem englischen Parlamente besteuert, nicht mehr von London aus regiert werden. Ihr ganzes Streben in den Befreiungskriegen war darauf gerichtet, die Tyrannei der statlichen Oberherrlichkeit abzuwerfen und die Unabhängigkeit ihrer einzelnen Staten zu erkämpfen.

Die erste amerikanische Bundesverfassung von 1778, noch während des Krieges vereinbart, entsprach ganz dieser Stimmung. Sie hatte einen Statenbund gegründet, ähnlich der schweizerischen Eidgenossenschaft vor 1798 und wieder seit 1815 und ähnlich dem Deutschen Bunde von 1815. Es gab da keine gemeinsame Gesetzgebung, keine nationale Regierung. Die XIII souveränen Republiken traten, nur durch ihre Gesandten repräsentirt, in einem Congress zusammen, wie die Boten der Schweizer-Kantone auf der Tagsatzung und die Gesandten der deutschen Fürsten und freien Städte in dem Frankfurter Bundestage. Die politische Macht und Freiheit war fast ausschliesslich in den Einzelssaten; ihrem Verbande fehlte es an Kraft und an Geist, denn es fehlte ihm die Einheit.

Allmählich aber machte sich dieser Grundfehler der Verfassung spürbar; und die Amerikaner fingen an, die Ohnmacht des Ganzen als ein nationales Leiden aller einzelnen Glieder zu empfinden. Zahlreiche Uebel verbreiteten sich, ohne eine Heilung zu finden. Der ganze Zustand des Bundes geriet in Verwirrung und die gemeinsamen Interessen waren schutzlos. Erinnern wir uns an einzelne Erscheinungen, in denen das nationale Leiden offenbar wurde:

Der Bund war nach der Verfassung berechtigt, Anleihen zu kontrahiren im Namen der Vereinigten Staten. Aber

er besass die Macht nicht, die Zahlung dieser Statsschulden zu erzwingen. Am 1. Januar 1783 betrug die gesammte Schuld der Vereinigten Staten 42 Millionen Dollars. Wir haben es erlebt, dass nach dem Abschlusse des amerikanischen Bürgerkrieges von 1861—1865, die amerikanische Statsschuld auf nahezu 3000 Millionen Dollars angeschwollen war und trotzdem keinen Augenblick die Verzinsung der ungeheuren Summe in's Stocken geriet. Aber nach Beendigung des amerikanischen Befreiungskrieges 1776—1783 schien die geringfügige Summe von 42 Millionen eine erdrückende Last und es ganz unmöglich, auch nur die Zinsen dafür aufzubringen. Der Kongress hatte im Jahre 1781 von den Einzelstaten Beiträge eingefordert im Gesammtbetrage von 8 Millionen, und es war Anfang 1783 noch nicht einmal eine halbe Million eingebracht; damit waren aber die Zinsen der Statsschuld nicht zu bestreiten. In der Summe der Vereinigten Statenschuld waren 8 Millionen Dollars, welche während des Krieges zur Unterstützung der Amerikaner von Frankreich und Holland vorgeschossen worden; das also war eine nationale Ehrenschuld an fremde Mächte, die nicht zu zahlen, nicht allein unrechtlich, sondern geradezu schimpflich war. Eine solche Insolvenz der Vereinigten Staten musste natürlich den Kredit der jungen Republik gänzlich zerstören. Wenn solche Verpflichtungen derselben nicht erfüllt wurden, wie konnte denn irgend ein anderer Gläubiger Berücksichtigung erwarten? Da zeigte sich für Jedermann der gefährliche Mangel einer Statsgewalt, welche berechtigt war, Steuern auszuschreiben und nöthigenfalls mit Zwangsmitteln einzutreiben. Die nationale Begeisterung ist wohl eine gewaltige Kraft. In Zeiten der Erregtheit und der Gefahr sind die Bürger bereit, ihr Vermögen und ihr Leben für ihr Vaterland einzusetzen und die freiwilligen Opfer Vieler erhöhen die Macht des States. Aber wenn die normalen Zustände des Friedens wiederkehren,

dann erkaltet jene Begeisterung und Jeder sucht sich den Lasten zu entziehen, die mit keiner gesetzlichen Nöthigung ausgerüstet sind. Auf die Begeisterung und die freiwilligen Beiträge lässt sich keine Finanzwirthschaft des States begründen. Der amtliche Steuereintreiber, der keineswegs die Sympathien der Steuerpflichtigen zu gewinnen sucht, aber sie zur Zahlung anhält, ist für die regelmässigen Statseinkünfte viel nützlicher als die Kohlen der patriotischen Opferwilligkeit, welche nur in seltenen Fällen in Glut zu versetzen sind. Solche Steuerbeamte aber hatte der Kongress nicht zu seiner Verfügung. Er konnte Matrikular-Beiträge der Einzelstaten begehren, aber er hatte keine Macht sie einzutreiben gegen die säumigen Schuldner. Alle Macht war bei diesen selber; was sie freiwillig bezahlten, das erhielt der gemeine Schatz, mehr nicht; und das war viel zu wenig, um die Bedürfnisse des Staten-Vereins zu befriedigen.

Der englische Stat hatte vordem für die Grenzfestungen gesorgt, und wenigstens an den gefährdeten Stellen, zum Schutze des Landes und der Einwohner stehende Truppen unterhalten. Jene Sorge und diese Unterhaltungspflicht waren nun naturgemäss auf den Bund der Vereinigten Staten übergegangen. Aber wie sollte der Bund Festungen herstellen und unterhalten, wenn er keine gesicherten Einkünfte hatte? Wie die Besatzung dieser Plätze besolden ohne Geld? Ja manche Republikaner machten der Bundesgewalt das Recht streitig, irgend welche stehende Truppe anzuwerben und in öffentlichem Dienste zu halten. Dennoch gehörten die Festungen nicht den Einzelstaten, sondern dem ganzen Statenverein, und waren Schutzmassregeln, vorzüglich gegen die räuberischen Indianer unerlässlich. Die Verlegenheit des Bundes, diesen Bedürfnissen gegenüber, war gross; man wusste nicht, wie dieselben zu befriedigen seien.

Die einzige nationale Autorität war der Kongress

der Vereinigten Staten. Nach der Verfassung sollte alljährlich eine Allgemeine Versammlung (General-Assembly) aller Staten zusammentreten. Jeder Stat, ohne Unterschied seiner Ausdehnung und Volkszahl, hatte Eine Stimme zu führen, und konnte seine Gesandte („Delegirte“) beliebig wechseln. Jeder Stat konnte sich aber nach seiner Willkür durch zwei bis sieben Delegirte vertreten lassen. In Wirklichkeit aber waren selten über zwanzig Mitglieder beisammen. Als im November 1783 der überaus wichtige Kongress zusammentrat, um den Frieden mit England zu genehmigen und den Oberfeldherrn der Befreiungskriege, den General Washington, seines kriegerischen Amtes zu entlassen, waren anfangs nur 7 Staten von 13, mit nur 15 Gesandten erschienen. Die Nation erhielt also nur ein lückenhaftes Bild ihrer Gemeinschaft, und besass nur ein sehr unvollständiges Organ ihres Gesammtwillens.

Wie diskreditirt und ohnmächtig die oberste Repräsentation des Bundes war, das hatte im Sommer desselben Jahres ein höchst ärgerlicher Vorfall gezeigt. Offiziere und Soldaten des Befreiungsheeres waren in der letzten Zeit mit dem Kongresse sehr unzufrieden, indem derselbe ausser Stande und nicht Willens war, die früheren Versprechen nun im Frieden zu erfüllen. Lediglich dem versöhnlichen und ermässigenden Einfluss Washington's, zu welchem sowohl die Armee als der Kongress grosses und gerechtes Vertrauen hatten, war es endlich gelungen, ein leidliches Abkommen mit den Offizieren zu erzielen. Die Soldaten aber hatten noch manche Verlangen, auf welche sie nicht zu verzichten gedachten, und bereiteten sich vor, ihren Ansprüchen persönlichen Nachdruck zu geben. Sie zogen nach Philadelphia, wo damals der Kongress versammelt war, und marschirten in geschlossenen Reihen vor dem Versammlungs-Gebäude auf. (Juni 1783). Offenbar war das nicht mehr eine achtungsvolle Vorstellung

und Bitte an die Obrigkeit, sondern Drohung mit Gewalt.

Vergebens wendeten sich die Kongress-Mitglieder an den Governor von Pennsylvanien um Hülfe in der Noth und baten ihn, die Landesmiliz zum Schutze der Bundesbehörde aufzubieten. Der Governor erwiederte, nach dem Landesrechte könne er die Miliz erst dann unter die Waffen rufen, wenn bereits eine Verletzung des Friedens begonnen und ein strafbares Vergehen unternommen worden sei. Nur dann würde dieselbe zum Schutze des Gesetzes wirksam einschreiten. Das Bedenken war wohl im Sinne der formalen englisch-amerikanischen Rechtsgrundsätze gerechtfertigt. Aber mit solchen Maximen liess sich die politische Autorität und Freiheit der Statsgewalt unmöglich schützen. Der schutzlose Kongress sah sich genöthigt, vor einer drohenden Soldatenschar aus Philadelphia zu flüchten und seinen Sitz in eine andere Stadt zu verlegen.

Die Ehre eines grossen Reiches und das Ansehen seiner Vertretung liessen sich in solcher Weise nicht unversehrt behaupten.

Der Mangel an einheitlicher Statsmacht musste ganz besonders empfindlich werden in den Beziehungen der Union zu den auswärtigen Staten. Nicht einmal der Friedensvertrag mit England konnte in allen Theilen der Union vollzogen werden. Dem Kongresse blieb nur das Mittel, die Beobachtung der Friedensbestimmungen den Einzelstaten wiederholt zu empfehlen. Wenn aber diese Mahnungen fruchtlos blieben, fehlte es jenem an aller Macht, den Trotz oder die Trägheit der widerstrebenden Staten zu bezwingen. Nicht ohne Grund beschwerte sich die englische Regierung über mangelhaften Vollzug, und mehr als einmal drohten neuerdings ernste Verwickelungen. Die amerikanischen Gesandten in Europa mochten persönlich volles Vertrauen finden

und verdienen, aber es war unmöglich, den Versicherungen zu vertrauen, welche sie im Namen ihrer Auftraggeber machten, denn diese waren, auch wenn es ihnen nicht an redlichem Willen fehlte, nicht in der Lage, für die Durchführung der Verträge einstehen zu können. Eben desshalb war es nicht möglich, eine amerikanische Politik mit Erfolg nach Aussen zu unternehmen.

Am Schwersten litten unter dieser statlichen Ohnmacht die Handelsbeziehungen der Union. Es gab kein gemeinsames amerikanisches Handels- und Zollsystem. Die Gesetze der verschiedenen Einzelstaten aber waren unter einander voll von Widersprüchen. Der amerikanische Verkehr war in Folge dessen nach Innen vielfältig gehemmt und das Unionsgebiet wurde von den fremden Nationen, ohne Gegenseitigkeit, schutzlos ausgebeutet. Die Wirthschaft und die Industrie der Nordamerikaner mussten diese Zerfahrenheit entgelten.

Wie schädlich und gefährlich diese Zustände waren, das erfuhr man vorzugsweise im Süden. Der mächtige amerikanische Strom, der nun dem Weltverkehr eröffnet ist und von zahllosen Schiffen befahren wird, der Mississippi war damals noch nicht im vollen Besitze der Union. Vorzüglich die Mündungen des Stromes, welche den inneren Kontinent mit dem Weltmeere verbinden, waren noch in der Gewalt der Spanier, und diese benutzten ihre Stellung, um die amerikanische Schifffahrt und den amerikanischen Handel theils zu belästigen theils ganz zu hemmen. Jedermann sah ein, dass hier eine Hauptader des amerikanischen Lebens unterbunden sei, und dass das Wachsthum der Union diesem verderblichen Zwang um jeden Preis ein Ende machen müsse, wenn nicht eine Lähmung der Glieder eintreten sollte. Aber wie war dagegen zu helfen? Mit dem Hofe zu Madrid wurden Unterhandlungen angeknüpft und Entwürfe zu Handels- und Abtretungsvertägen vorbereitet. Aber in Amerika selbst war die

Meinung über die Art der Abhülfe sehr getheilt, und Niemand konnte Sicherheit geben, dass irgend ein Vertrag von allen Staten beachtet werde. Die Unterhandlungen kamen ins Stocken; das Vertrauen fehlte gänzlich, dass sie zu einem praktischen Resultate führen würden. Das Siechthum dauerte ungeheilt fort.

Dazu fand die neue Statengruppe unermessliche Aufgaben vor sich, denen sie nicht ausweichen konnte. Die XIII Staten waren an der Ostküste von Nordamerika gegründet worden. Aber hinter diesen Kolonien breitete sich ein ungeheurer Kontinent aus, der nach und nach neue Pflanzer anzog. Diese Niederlassungen bedurften auch einer statlichen Ordnung, die nicht mehr von den entlegenen Sitzen der alten Staten aus gewährleistet werden konnte. Die Kolonisation des Innern nach Westen hin war die nächste Kulturaufgabe der Amerikaner. Indem neue Kolonien gestiftet wurden, entstanden neue Länder, sogenannte Territorien, und diese wurden wieder die Keime neuer Staten.

In der Erkenntniss, dass diese neue Statenbildung nicht als Anhängsel eines alten States zu leiten sei, dass vielmehr hier der Union eine grosse neue Lebensaufgabe obliege, hatte zuerst Maryland*) verlangt, dass der noch unbebaute Westen der Union zur Gründung von neuen Territorien und später von neuen Staten überlassen werde. Endlich hatte Virginien 1781 seine Ansprüche auf das unwirthliche innere Gebiet an die Union abgetreten. Diesem Beispiele waren Massachusetts und New-York gefolgt. Aber wie sollte die Union die ihr zugeschobene schwierige Aufgabe lösen? Sie besass nun volle Souverainetät über ein unermessliches Gebiet. Aber wie sollte sie, ohne in sich die Organe der

*) Den bahnbrechenden Antheil Marylands an der Gründung der Union schildert Herbert B. Adams Marylands influence u. s. f. Baltimore 1877.

Regierung und Verwaltung zu haben, in diesen fernen Gegenden regieren und verwalten können? Wie sollte sie, ohne selber ein Stat zu sein, die Bildung neuer Staten leiten können?

Der Kongress that sein Möglichstes. Er raffte alle seine Kräfte zusammen und machte von seiner Befugniss den ausgiebigsten Gebrauch, um für die neuen Territorien ein Colonisationsgesetz zu erlassen. Das erste ist von 1784, das zweite von 1788. Aber es konnte ihm das nur sehr unvollkommen gelingen. Eine dauernde Sorge war unmöglich, ohne eine wirkliche Unionsregierung.

Schon zeigte sich die Anarchie, welche für die Union als Gesammtkörper durch die Verfassung überall nicht gehoben war, auch in den Gliedern bedrohlich. Der Stat Massachusetts, der freieste von Alters her, erfuhr auch die Folgen der Ausartung bürgerlicher Freiheit in wilde Zügellosigkeit. Die Nachwehen des Krieges hatten theilweise den Wohlstand zerrüttet und den Rechtssinn des Volkes erschüttert. Die Schuldner erhoben sich trotzig wider ihre Gläubiger. Wenn die Gerichte auf die Klagen dieser einschritten, so wurden auch sie verhöhnt und offener Ungehorsam gegen die richterlichen Zahlungsbefehle geübt. Unter sich verbunden gebarten sich die erregten Rechtsverweigerer als eine bewaffnete Volksmacht. Die Rechtlosigkeit galt als höchste Freiheit. Damals wandten sich die bedrängten Freunde des Rechts an den edlen Washington mit der Bitte, er möchte doch seinen grossen Einfluss gebrauchen, um die aufrührerischen Scharen zur Achtung der Gesetze und der Rechtspflege zurück zu leiten. Aber Washington sah wohl ein, dass hier nicht mit blossen Ermahnungen zu helfen sei. Er schrieb damals das berühmt gewordene Wort: „Einfluss ist nicht Regierung". In der That nur eine wirkliche Regierung, eine Statsgewalt, nöthigenfalls des Ganzen, wenn der Theil

sich nicht selber helfen konnte, vermochte Hülfe zu bringen. Aber eben daran fehlte es der Union.

Die Freiheit der Theile kann nicht bloss mannigfaltiges Leben, sie kann auch Auflösung des Ganzen, Verwesung bedeuten. Ohne Einheit fehlte es dem Bunde an der Macht, die Glieder zusammen zu halten und die Wohlfahrt der ganzen nordamerikanischen Nation zu sichern. Ernste Besorgnisse, dass die kaum geschlossene Union wieder ihrem Verfalle entgegen gehe, verbreiteten sich nach und nach über die denkenden Kreise und das Verlangen nach einer rettenden Bundesreform wurde wach und spannte die Gemüther. Auch die dritte unterlägliche Bedingung der neuen Statenbildung reifte allmählich heran.

Ohne einen zeugenden Gedanken, ohne eine befruchtende neue Idee war hier nicht zu helfen. Die grosse Frage war: Wie sollten die nöthige Einheit und eine wirksame Statsgewalt des ungestalten Gesammtwesens, das die Vereinigten Staten von Amerika genannt wurde, hervorgebracht, durch was für Einrichtungen sollte sie verwirklicht werden?

Schöpferische Gedanken setzen überall die Arbeit einzelner begabter Individuen voraus, sie sind nirgends das Ergebniss der Kollektivberathung der Menge. Nur ein hochbegabter denkender Statsmann kann die organisatorische Idee hervorbringen, welche Licht in das Chaos bringt und die Neugestaltung leitet. Das ist in einem demokratischen Lande nicht anders als in einer Monarchie.

Amerika besass wohl in Washington einen grossen Feldherrn, der zugleich ein sehr bedeutender Statsmann war. Aber auch Washington wusste in dieser Noth keine Hülfe. Er war im Grunde eher eine konservative Natur von edelster Art; seine Kriegführung wie seine Politik waren voraus auf Vertheidigung des Vaterlandes und auf Bewahrung des ame-

rikanischen Rechtes und der bürgerlichen Freiheit gerichtet. Es fehlte ihm etwas von jenem schöpferischen Genie, welches die höchste Kraft und das sicherste Kennzeichen des wahrhaft liberalen Statsmannes ist. Die traurigen Zustände der Union erfüllten seine Seele mit düsteren Besorgnissen und mehr als einmal presste ihm der Schmerz des Patrioten bange Klagen über das Schicksal seines geliebten Vaterlandes aus. Aber er wusste keinen Rath.

Die geistige Hülfe kam von einem anderen, weniger bekannten Manne, von Alexander Hamilton. Diesem seltenbegabten Statsmanne, dessen jugendliche Genialität sich ungewöhnlich früh entwickelt hatte, gebührt die Ehre, den neuen Statsgedanken erzeugt zu haben, der die Neugestaltung der Union bestimmt hat. Er war der Sohn eines schottischen Vaters und einer amerikanischen Mutter. Auf der Insel St. Christoffel im Jahre 1757 geboren, hatte er in New-York die Schule besucht, und schon mit 17 Jahren durch politische Schriften an dem Kampfe gegen die englische Toryregierung sich betheiligt. Bevor er 19 Jahre alt war, trat er als Hauptmann der Artillerie in die Befreiungsarmee ein, und wurde schon 1777 einer der Adjutanten des Generals Washington mit dem Range eines Oberstlieutenants. Ins Privatleben zurückgekehrt, wurde er 1782 von dem State New-York als Delegirter in den Kongress gesandt; und im Jahre 1786 ward er Mitglied des Gesetzgebenden Körpers von New-York, in welcher Stadt er den Beruf eines Advokaten betrieb. Schon diese wenigen Hindeutungen auf sein reiches wechselvolles Leben lassen auf eine ungewöhnliche Natur schliessen. Auch seine spätere Lebenszeit war nicht minder bewegt. An dem Verfassungsrathe von 1787 nahm er einen hervorragenden Antheil und wirkte theils als Mitglied der Verfassungskonvention in New-York theils als politischer Schriftsteller entscheidend auf die Annahme der Unionsverfassung ein. Mit Madison

und Jay vereint gab er die berühmte Sammlung von politischen Leitartikeln über die neue Unionsverfassung „The Federalist“ heraus. Im Jahre 1789 wurde er Mitglied des Kabinets des ersten Präsidenten Washington als „Sekretair des Schatzes“, Finanzminister. 1795 wurde er neuerdings Advokat in New-York, trat dann 1798 wieder auf das Verlangen des Generals Washington als zweiter Befehlshaber der Armee in das militärische Amt, und wurde 1799 nach dem Tode Washingtons dessen Nachfolger im Oberbefehl. Als die Armee entlassen ward, kehrte er wieder zu seiner Praxis als Anwalt zurück, und blieb in dieser Stellung bis zu seinem frühen tragischen Tode 1804. Von dem Obersten Buur, den er den Catilina von Amerika genannt hatte, zum Zweikampfe gefordert, wurde er von der tödtlichen Kugel getroffen.

Schon im Jahre 1782, als ein fünfundzwanzigjähriger Jüngling hatte er seinen Grundgedanken im Kongresse ausgesprochen. Man hörte damals noch nicht auf den unverstandenen Vorschlag; die Empfänglichkeit dafür war noch nicht vorhanden.

Die amerikanische Nation musste zu einem politisch organisirten Volke, die Union zum State werden. Das war das Ziel, das in nebelhaften schwankenden Bildern Vielen vorschweben mochte. Aber eine bestimmte klare Gestalt hatte dasselbe nur in dem Geiste Hamiltons erhalten.

Bisher hatte man nur zwei mögliche Lösungen der Aufgabe gekannt, entweder den Statenbund (die Konföderation) oder den Einheitsstat. Mit der Konföderation hatte man es im Jahre 1778 versucht und eben dieser Versuch war misslungen. So lange die Union nur ein Verband von souveränen Republiken war, fehlte ihr die Einheit des Willens und der That. Sie war ein Aneinandergefüge von Staten, von denen jeder that, was ihm beliebte, aber sie war kein statlich organisirtes Ganzes. Die Macht war aus-

schliesslich bei den Einzelstaten, ihre Verbindung war ohnmächtig. Die Union war ein Bettler, der sich von den hingeworfenen Brocken der dreizehn Statenregierungen dürftig nähren musste.

Die andere Form war der Einheitsstat. Allerdings, wenn man die dreizehn Staten hätte bestimmen können, sich in Einem neuen, sie alle einigenden State aufzulösen und sich für die Zukunft mit der bescheidenen Rolle von blossen Provinzen des Einen States zu begnügen, dann wäre der Mangel der Einheit vollständig gehoben worden. Aber das war unmöglich. Die Einzelstaten dachten nicht daran sich selber aufzulösen. Eben für ihre Selbständigkeit und ihre besondere Freiheit hatten sie sich gegen die einheitliche Regierung des Königs empört. Sie waren nicht Willens, die erstrittene Freiheit aufzugeben und sich der Gefahr auszusetzen, von neuem unter die Tyrannei einer übermächtigen Centralgewalt zu gelangen. Die geschichtliche Erinnerung und das republikanische Selbstgefühl sträubten sich gleich sehr dagegen.

Der Statenbund wahrte die Freiheit der Einzelstaten, aber verhinderte die Einheit der Union, der Einheitsstat sicherte die Macht des Ganzsn, aber vernichtete die Einzelstaten. Keine der beiden Statsformen konnte das Bedürfniss der Nation befriedigen. Es musste eine neue Lösung erdacht, eine neue Statsidee gefunden werden.

Da kam Hamilton auf den Gedanken des Bundesstates, wie wir ihn mit einem nicht glücklichen, weil zweideutigen Ausdrucke zu nennen pflegen. Die Amerikaner heissen ihn richtiger die Union oder die Föderation. Die Einzelstaten sollten als selbständige Staten erhalten bleiben, aber mit einer beschränkten Competenz. Einen Theil ihrer Befugnisse sollten sie an das Ganze abgeben, dieses aber wieder als wirklicher Stat, nicht als blosse Gesellschaft organisirt werden. So trat der Gesammtstat den Einzel-

staten gegenüber, als eine neue selbständige, mit eigenem Willen und ihr eigenen Organen ausgestattete Stats-Persönlichkeit. Der Gesammtstat sollte einen gesetzgebenden Körper erhalten, der dem amerikanischen Volke ebenso zum Ausdrucke seines Willens diente, wie die gesetzgebenden Körper (Legislaturen) der Einzelstaten den Bürgerschaften von New-York, Virginien, Pennsylvanien u. s. f. Der frühere Kongress sollte so aus einer Delegirtenversammlung der Einzelstaten umgewandelt werden in einen Grossen Rath der Union. Ferner sollte eine wahre Unionsregierung geschaffen werden, welche die gemeinsamen Angelegenheiten des ganzen amerikanischen Volkes ebenso selbständig besorgte, wie die verschiedenen Governors die besonderen Geschäfte ihres Einzelstates. Auch ein gemeinsames nationales Bundesgericht sollte die der Rechtspflege der Union vorbehaltenen Prozesse erledigen, gleich wie die Gerichte der Einzelstaten die Prozesse, welche in den Bereich der Einzelstaten gehören. Die Kompetenzen einerseits des Gesammtstates andererseits der Einzelstaten sollten scharf unterschieden werden. In jenem Bereich waltete die Souveränetät des Gesammtstates, in diesem die der Einzelstaten. Die Einheit und Freiheit des Ganzen war so nicht minder gesichert als die Einheit und Freiheit der Theile und beide, das Ganze und seine Glieder waren als Staten geordnet.

Der Gedanke war völlig neu. Eine solche Statsform hatte die Weltgeschichte bisher nicht gekannt. Höchstens finden wir in dem hellenischen Alterthume einzelne wenig entwickelte Keime der Art. Er schien vorzugsweise der republikanischen Statenverbindung zu entsprechen und war einer weiteren Ausbildung fähig. Von Amerika wurde er später nach Europa verpflanzt. Mit gutem Erfolge ahmte im Jahre 1848 die Schweiz diese Gesammtstatsverfassung nach; nicht mit Glück versuchte es Deutschland 1863

sie auf völlig anderer geschichtlicher Grundlage in monarchischer Form anzuwenden. Der 1867 geschaffene Norddeutsche Bund und das deutsche Reich von 1871 haben einen anderen Charakter, indem sich in diesem Bundesreiche die verbündeten mittleren und kleineren Länderstaten an die grosse Vor- und Hauptmacht Preussen anschliessen und mit ihr vereint einen Gesammtstat bilden.

So fruchtbar aber der Gedanke eines Gesammtstats neben den Einzelstaten sein mochte, so vermag doch niemals eine Idee einen lebendigen Stat zu schaffen. Erst wenn derselbe mit Autorität in bindender Form ausgesprochen wird, hat er die statenbildende Kraft bewährt. In dieser Autorität wird vorzüglich das männliche Element, der wahre Vater der Statengründung sichtbar. Hamilton hatte den ersten Gedanken schon 1780 erfasst, aber erst im Jahre 1787 trat die unentbehrliche Autorität, die sich denselben aneignete, entscheidend hinzu.

Vergeblich hatte der Stat Massachusetts schon 1785 einen Kongress in Vorschlag gebracht, zur Revision der Bundesverfassung. Die eigenen Delegirten dieses States behielten den Auftrag Monate lang in der Tasche, ohne denselben ihren Mitgesandten zu eröffnen. Glücklicher war der beschränkte Versuch des States Virginien, einen Zusammentritt von Kommittirten der Einzelstaten zu veranlassen, um die gemeinsamen Handelsinteressen zu erwägen und eine Art Zollverein anzubahnen, 1786. Zwar hatten nur eine Anzahl, nicht alle Staten sich dabei vertreten lassen. Aber es kam doch zu einer ersten gemeinsamen Berathung. Diesen Anlass ergriff Hamilton, um seinen grösseren Reformplan neuerdings zu empfehlen. Er zeigte, dass auch die gemeinsamen Handelsinteressen nicht für sich allein zu schützen seien und so lange unbesorgt bleiben, als es an einer gemeinsamen Regierung und daher an der Möglichkeit

einer nationalen Politik fehle. Er drang auf eine umfassendere Bundesreform.

Die Eifersucht des Kongresses und der Einzelstaten sollte dabei möglichst geschont werden. Nur eine Konvention von Kommittirten der Staten sollte vorerst die Verfassung berathen und entwerfen, und ihre Arbeit sodann dem Kongress und allen Staten zum freien Entscheide vorgelegt werden. Auf dieser Grundlage wurde im Mai 1787 der Verfassungsrath in der Stadt Philadelphia versammelt.

Die Einzelstaten schickten nun ihre erprobtesten Statsmänner dahin. Das Gefühl, dass es sich diesmal um die Existenz und Zukunft der Union handle, war allgemein geworden. Lange hatte sich Washington gesträubt, dem Rufe seines States Virginien zu folgen. Er verliess nur ungern die verdiente Ruhe des Privatlebens. Die Bitten der Freunde und mehr noch die Noth des Vaterlandes bewogen ihn schliesslich, nochmals die politische Laufbahn zu betreten. Schon hatte die Verzweiflung manche Amerikaner dahin gebracht, ihre Blicke wieder nach Europa zu wenden und von der Erneuerung einer Monarchie Hülfe zu suchen. In einzelnen Kreisen wurde der Plan besprochen, einen jüngeren Sohn des Königs von England, den Bischof von Osnabrück als amerikanischsn König herbei zu rufen. Washington warf diesen Gedanken, als einen der amerikanischen Republik völlig unwürdigen, weit weg; aber seitdem er solche Verirrungen kennen gelernt, wollte er nicht länger seiner Musse pflegen. Er willfahrte dem Rufe des Vaterlandes und übernahm den Vorsitz des Verfassungsrathes. Er leitete die Berathung und wirkte durch seine patriotische Haltung förderlich auf dieselbe ein; aber an den einzelnen Vorschlägen betheiligte er sich nur ganz ausnahmsweise. Einen bedeutenderen Antheil hatte sein Landesgenosse Madison daran, der das Bedürfniss einer starken Regierung, welche der Anarchie ein Ende mache, beredt aussprach.

Auch der 82jährige Benjamin Franklin erschien in der Versammlung, als einer der Vertreter von Pennsylvanien. Mehr als einmal wirkte der weise Greis versöhnlich ein, wenn die Parteien im Verfassungsrathe sich allzu heftig bekämpften. Er vornehmlich brachte das Kompromiss zwischen den grossen und den kleinen Staten zu Stande, wonach das Repräsentantenhaus als Vertretung der allgemeinen Volksmeinung nach der Volkszahl gewählt, im Senate dagegen den repräsentirten Staten gleiches Stimmrecht verstattet wurde. Diese Vermittlung verdient umsomehr unsere Anerkennung, als Franklin seine eigene Lieblingsansicht, dass der Gesetzgebende Körper nur Ein Haus bilden und nicht in zwei Häuser getheilt werden sollte, aufgeben musste.

Ferner war erschienen der Governor Morris, als Vertreter Pennsylvaniens, der Hauptredakteur der Verfassungsurkunde und ein grosser Redner. Er vertrat die konservativen Gedanken einer dauernden Bundesregierung (during good behavior) im Gegensatz zu der demokratischen kurzen Amtszeit, eines Senates, dessen Mitglieder auf Lebenszeit gewählt würden, und des Grundeigenthumes als Bedingung des Stimmrechtes, aber er drang damit nicht durch.

James Wilson, von schottischer Abkunft, war ebenfalls Vertreter Pennsylvaniens. Er machte mit besonderer Schärfe klar, dass jeder Nordamerikaner sowohl Bürger der Vereinigten Staten, als Bürger eines besonderen States sei.

Unter den Vertretern der südstatlichen Interessen zeichnete sich vorzüglich Charles Cotesworth Pinckney aus Süd-Carolina aus. Auch sein Leben wechselte, wie das von Hamilton, zwischen der juristischen und der militärischen Laufbahn. Ihm verdankten die Südstaten den unheilvollen Sieg, dass das Verbot des Sklavenhandels nicht in die Verfassung aufgenommen wurde.

Nicht ohne erregte Kämpfe der Geister kam der Ver-

fassungsentwurf zu Stande. Zwar bestand die Versammlung nur aus 55 Mitgliedern, durchweg politisch gebildeten Männern, und hatte nicht die Schwierigkeiten und die Gefahren einer grossen parlamentarischen Versammlung zu überwinden. Aber es standen sich in ihr mächtige Gegensätze der Meinungen und der Interessen gegenüber. In vielen und wesentlichen Dingen traten die Südstaten den Nordstaten entgegen, die Sklavenstaten den Staten ohne Sklaverei, die Particularisten den Unionisten. Es waren das weniger Gegensätze der individuellen Neigung oder des individuellen Willens, welche eine vertragsmässige Ausgleichung suchten, als massenhafte, in der Nation wirkende Strömungen und Gegenströmungen, die miteinander um den Sieg rangen und endlich gezwungen waren, ihr Gleichgewicht zu finden. Der Vertrag beruht grundsätzlich auf Einstimmigkeit der Vertragspersonen. Diese war aber nicht möglich bei so verschiedenartigen Tendenzen. Nicht durch Vereinbarung der Individuen, die in dem Verfassungsrathe beisammen sassen, sondern durch Mehrheitsbeschlüsse im Namen des Gesammtvaterlandes, dem sich alle Einzelnen unterordnen mussten, wurden die Streitfragen der Parteien entschieden. Eben in diesen für die Minderheit bindenden Beschlüssen gab sich die Einheit des gesammten Volkswillens kund, der allein einen Stat zu bilden die Kraft hat. Als endlich der Entwurf im September fest stand, wurde derselbe von 39 Mitgliedern unterzeichnet. Es war das die grosse Mehrheit nicht die Totalität der Anwesenden.

Das war aber erst der Entwurf — der Vater der Verfassung. Noch war es ungewiss, ob auch das amerikanische Volk denselben annehme. Nur unter Mitwirkung des, nach Staten gegliederten, bisher noch nicht einheitlich organisirten Volkes, konnte die Geburt des neuen Unionsstates gelingen. Die Eingangsformel der Verfassung hatte das mit

den Worten selber verkündet: „Wir, das Volk der Vereinigten Staten, in der Absicht, eine vollkommenere Union zu schliessen, die Gerechtigkeit zu verwalten, die innere Ruhe zu sichern, für die gemeinsame Vertheidigung zu sorgen, die allgemeine Wohlfahrt zu befördern und uns und unseren Nachkommen die Segnungen der Freiheit zu erhalten, haben diese Verfassung für die Vereinigten Staten beschlossen und eingeführt."

Die amerikanischen Statsmänner hatten es nicht, wie in unseren Tagen der Graf Bismarck, wagen dürfen, die Einstimmigkeit aller Einzelstaten zur Bedingung der rechtmässigen Geltung der neuen Unionsverfassung zu machen. Sie erklärten vielmehr, wenn das Volk mindestens in neun Staten bedingungslos zustimme, so gelte die Union, indem sie sich an die frühere von der Verfassung von 1778 bekräftigte Uebung hielten, dass zu wichtigeren Bundesbeschlüssen eine Mehrheit von neun Stimmen (unter dreizehn) erforderlich sei. Auch in diesem letzten Stadium also kam wieder sowohl bei den Abstimmungen des Volkes in den Staten, als bei dem Entscheide für die ganze Union das Mehrheitsprincip, d. h. das Princip des einheitlichen Gesammtwillens zur Anwendung.

Der Kongress hatte seinerseits die Zustimmung zu dem Entwurfe dem Volke empfohlen. Er selber hatte die Befugniss nicht, als Repräsentation der Staten zu entscheiden, er konnte nur die Abstimmung der Staten sammeln und den Ausgang derselben constatiren. Nach amerikanischer Weise fand nicht, wie das später die französische Revolution eingeführt hat, eine allgemeine Abstimmung aller Bürger statt, sondern die Bürger wählten hinwieder in jedem State einen besonderen Verfassungsrath, damit dieser die Verfassung prüfe und im Namen des Volkes seine Zustimmung zu derselben gebe oder versage. Mit Recht wurde die Prüfung

und Entscheidung der Frage als eine schwierige Arbeit angesehen, welche am besten von wenigen Vertrauensmännern des Volkes besorgt werde, die eigens zu diesem Zwecke ernannt und ermächtigt worden.

In den Einzelstaten entbrannte nun wieder ein heftiger Streit zwischen den Freunden und den Gegnern der neuen Verfassung. Nochmals platzten die Gegensätze auf einander und rangen um den Sieg. An Einstimmigkeit war nicht zu denken; in vielen Staten war die Mehrheit nur sehr gering.

Zuerst genehmigte Delaware den Entwurf; dann mit grösserem Gewichte Pennsylvanien mit 46 gegen 23 Stimmen. Es folgten New-Jersey und Georgia einstimmig und Connecticut mit grosser Mehrheit. Lange wogte der Kampf in zweifelhafter Schwebe in dem wichtigen State Massachussets, wo Samuel Adams, der amerikanische Cato, als feuriger Apostel der Freiheit ihre Annahme bestritt. Der Governor Hancock suchte zu vermitteln, indem er einzelne Verbesserungen (Amendements) in Aussicht stellte. Endlich wurde die Verfassung mit 187 gegen 168 Stimmen ohne Bedingung aber in der Meinung ratificirt, dass drei Verbesserungsanträge gestellt und empfohlen werden, welche theils grössere Garantie für die Souveränetät der Einzelstaten, theils Beschränkungen der Autorität der Unionsgewalt bezweckten. In ähnlichem Sinne kam in New-Hampshire und mit noch mehr Wünschen von Zusätzen in Süd-Carolina eine Mehrheit zusammen.

Auch in dem einflussreichen und grossen Virginien schwankte die Entscheidungsschlacht. In dem Verfassungsrathe von Virginien bekämpfte die Annahme der gefeierte Publicist Patrick Henry mit glänzender Rede. Ihm erschien die vorgeschlagene Unionsregierung wie ein auswärtiger Tyrann, der die Virginische Freiheit erdrücke. Er vermisste voraus die Anerkennung und den Schutz der Grundrechte,

rügte den gänzlichen Mangel einer „Bill of Rihgts". Der statsmännischere Madison musste alle seine Geistesgegenwart und Beredsamkeit aufs äusserste anspannen, um diesem gefürchteten Gegner den Sieg zu entwinden. Washington suchte nur aus der Ferne die Annahme zu empfehlen; an der Virginischen Konvention nahm er nicht persönlich Theil. Aber hinwieder wurde eine andere, zwar jüngere aber grosse Autorität in Virginien, Jefferson, der damals als amerikanischer Gesandter in Europa lebte, gegen die unbedingte Annahme von ihren Gegnern benutzt. Auch er hatte die Grundrechte ungern vermisst und die gestattete Wiederwahl des Präsidenten für statsgefährlich erklärt, indem ein dauerhafter Statschef eher unter den Einfluss von England und Frankreich gerathe. Aber schliesslich hatte er doch seinen Wunsch ausgesprochen, dass die Verfassung von 9 Staten unbedingt genehmigt und nur von 4 Staten unter der Bedingung von Verbesserungen angenommen werde. Der Governor Edmund Randolph, der als Mitglied des allgemeinen Verfassungsrathes in Philadelphia die Verfassung nicht unterschrieben hatte, wirkte nun in seinem Heimatstate doch für die Annahme. Endlich wurde dieselbe mit 89 gegen 79 Stimmen beschlossen.

In New-York wirkten Hamilton und Jay für, der Governor Clinton gegen die Verfassung. Nur indem jene eine Bill of Rights in Aussicht stellten, konnten sie mit 30 gegen 27 Stimmen siegen. Hamilton wurde so Gründer und Retter der Verfassung, und die nationale Partei ehrte ihn dadurch, dass sie sein Bildniss neben dem von Washington auf der nationalen Flagge anbrachte. Die Konvention von Maryland stimmte, trotz des Widerspruchs von Luther Martin, der nicht zugeben wollte, dass sein Land „in diese Ketten geschlagen" werde, mit grosser Mehrheit zu.

Nur in Nord-Carolina wurde die Verfassung

Mehrheit verworfen, und Rhode-Island hatte von Anfang an sich aller Theilnahme enthalten. Papiergeldschwindel und ein Individualismus, der keine Beschränkung dulden wollte, widersetzten sich hier jeder engeren Einigung.

Ende Juli 1788 hatten 11 Staten sich für Annahme erklärt, worunter 5 mit Empfehlung von Amendements.

Damit war die Geburt der neuen Statsschöpfung glücklich vollbracht. Der Unionsstat bekam nun lebendige Organe seines Willens und seiner Bewegung, einen Kongress aus zwei Häusern zusammengesetzt, dem Repräsentantenhaus und dem Senat für die Gesetzgebung, einen Präsidenten mit seinem Kabinete für die Regierung, Unionsgerichte für die Rechtspflege. Nachdem einmal die Mehrheit sich für die Verfassung erklärt hatte, unterwarf sich auch die Minderheit dem ausgesprochenen Volkswillen und half mit, die Verfassung auszubauen und fruchtbar zu machen. Der grosse Washington wurde zum ersten Präsidenten erwählt. Die Zeiten der Anarchie waren vorüber und es begann die Periode eines raschen riesigen Wachsthums des jungen States, wie es die Weltgeschichte noch niemals erlebt hatte.

IV.

Die nationale Statenbildung und der moderne deutsche Stat.

Ein öffentlicher Vortrag 1870 noch vor Ausbruch des deutsch-französischen Krieges.

1. Erwachen des Nationalitätsprincips.

In allen Zeiten der Weltgeschichte hat die Nationalität eine mächtige Wirkung auf die Staten und die Politik geübt. Das Gefühl der nationalen Verwandtschaft und Eigenart hat die Hellenen in ihren Kämpfen wider die Perser begeistert; für ihre nationale Freiheit haben die alten Germanen wider die Römer gestritten. Nach nationalen Gegensätzen ist das römische Weltreich in das lateinische und das griechische Kaiserthum gespalten worden. An dem Zwiespalt in der fränkischen Monarchie und der Scheidung von Frankreich und Deutschland hat der Unterschied der romanischen und der germanischen Sprache auch einen erheblichen Antheil gehabt. Während des Mittelalters tritt zuweilen der Gegensatz der Nationen scharf hervor. Aber zum ersten Male in der Geschichte ist doch erst in unserem Zeitalter das Princip der Nationalität als Statsprincip verkündet worden.

Während des Mittelalters war der Grundcharakter der Statenbildung dynastisch, oder ständisch, aber nicht national. In den letzten Jahrhunderten wuchsen die grossen europäischen Nationen heran, aber der Stat bekam doch nicht

eine nationale Begründung noch einen nationalen Ausdruck. Vielmehr wurde damals der obrigkeitliche Stat ausgebildet. Er stellte sich vornehmlich als Herrschaft der Könige und ihrer Beamten dar. Wie die katholische Kirche heute noch fast nur in dem Klerus und der Hierarchie die Offenbarung ihres Wesens erkennt und die ganze Laienschaft nur als eine passive ihrem Hirtenamt anvertraute Heerde in Betracht kommt, so erklärten die absoluten Fürsten sich selber für den Stat, und den Unterthanen war jede andere Theilnahme an demselben, ausser der Pflicht Steuern zu zahlen, Kriegsdienste zu leisten und den Beamten zu gehorchen, versagt. Was Ludwig XIV. in dem berühmten Worte L'état c'est moi ausgesprochen, das dachten auch die anderen Könige und Fürsten von damals und sogar die städtischen Obrigkeiten der sogenannten Freistaten dachten nicht anders. Nur die Stände hatten noch einige Privilegien bewahrt. Die Nation war wohl ein Gegenstand der Statssorge, das Volk galt nicht als Statsperson. Der Stat war die Obrigkeit.

Auch die Statslehre der Philosophen, die sogenannte naturrechtliche Schule gründete ihre Anforderungen an den idealen Stat nicht auf die nationalen Individualitäten sondern auf die menschliche Natur. Rousseau sah in der Gesellschaft, nicht in der Nation die Grundlage des States. Die Volkssouveränetät, die er verkündet, hat keinen nationalen Charakter. Das Volk, dem er die oberste Statsgewalt zuschreibt, ist die „Gesammtheit", beziehungsweise „die Mehrheit der Bürger", die sich zum State vereinigt haben, gleichviel, ob dieselben nur einen Bruchtheil der Nation bilden, oder aus verschiedenen Nationalitäten zusammengefügt sind. Von denselben Grundsätzen gingen die französischen Verfassungen von 1791 bis 1793 (25—28) und 1795 (17) aus. Die Ausdrücke peuple und nation werden noch abwechselnd gebraucht, aber immer zur Bezeichnung der „Gesammtheit der

Bürger" (universalité des citoyens). Die statliche Herrschaft erhielt nur einen anderen Sitz, sie wurde von dem Centrum auf die Peripherie, von dem Königc auf den Demos übergetragen.

Als Napoleon I. es unternahm, das Reich Karls des Grossen zu erneuern und gestützt auf die französische Nation eine Universalmonarchie über Europa aufzurichten, traf er allerdings auf den Widerstand der übrigen Nationen, welche die französische Herrschaft mit Widerwillen und Hass betrachteten. Trotz seines Genies ist der Kaiser, der kein Verständniss für die Eigenart der Nationen hatte, schliesslich diesem nationalen Widerstande erlegen. Dennoch war auch damals noch das nationale Bewusstsein nur wenig entwickelt. Die nationalen Gefühle wirkten wohl unbewusst in den Massen und begeisterten dieselben zum Kampfe, aber der Nationalgeist war noch nicht erwacht. Sogar die ausdauernde und hartnäckige Feindschaft der Engländer hatte nicht darin ihren Grund, dass sie die Freiheit der Nationen vor dem französischen Drucke retten wollten, sondern weit mehr in dem Hasse der englischen Aristokratie wider die französische Revolution, in der Besorgniss vor der Uebermacht Frankreichs in Europa, in den Handelsinteressen. Das englische Statsbewusstsein ist freilich gehoben durch den männlichen Stolz der englischen Nationalität. Aber trotzdem sind die Engländer misstrauisch gegen das Nationalitätsprincip als Statsprincip. Sie wissen, dass ihr europäisches Inselreich verschiedene Nationen zusammenhält, und dass insbesondere das erregte Nationalgefühl der Iren schon mehr als einmal an diesem Statsverbande gerüttelt hat. Ihre Weltherrschaft in Ostindien und in anderen überseeischen Ländern wird nicht minder durch eine scharfe Betonung jenes Princips in Frage gestellt. Auch die Spanier hassten die Franzosen als Fremde und fühlten sich lebhaft als Spanische Nation. Dennoch

glaubten auch sie zunächst für ihren König und ihre heilige Religion wider die teuflischen Revolutionäre die Waffen zu führen. Den Deutschen war das politische Nationalgefühl schon seit Jahrhunderten durch die konfessionelle Zwietracht und durch die Zerbröckelung des Reiches in selbständige Territorien abhanden gekommen und nur eine Anzahl Gebildeter hörte auf die begeisternden Reden Fichte's und die Schriften Arndts, die das deutsche Nationalbewusstsein wieder zu wecken versuchten. Die Russen gingen für ihren Kaiser und sein heiliges orthodoxes Reich wider den gottlosen Westen ins Feld und in den Tod. An ihre nationale Berechtigung dachten sie nicht.

Selbst der unklare Ansatz der französchen Revolution, den Nationen das Recht der Selbstbestimmung zu gewähren, wurde in der Restaurationsperiode wieder gewaltsam zertreten. Der Wiener Kongress kümmerte sich Nichts um die Nationen. Er vertheilte ohne Scheu die Stücke grosser Nationen unter die restaurirten Dynastien. Wie früher Polen getheilt worden war, so wurden auch Italien und Deutschland in eine Anzahl souveräner Staten zerrissen, Belgien und Holland aber, trotz des nationalen Gegensatzes zusammen geschmiedet zu Einem Königreiche.

Weder das Revolutions- noch das Restaurations-Zeitalter hat das Princip der Nationalität als Statsprincip anerkannt. Um so entschiedener dagegen wird die Statengeschichte der Gegenwart von dem Nationalbewusstsein aus bedingt und bestimmt. Die Wissenschaft, und ganz vorzüglich die deutsche Wissenschaft hatte vorher schon auf die nationale Idee hingewiesen und auch ihre politischen Wirkungen gelegentlich beleuchtet. Die Statspraxis aber hat erst seit ein paar Jahrzehnten sich auf das natürliche Recht der Nationen berufen, sich statlich zu gestalten. Stärker als je zuvor regen sich die nationalen Triebe auch in den Massen und verlangen auch

politische Befriedigung. Das ganze aus dem Mittelalter überlieferte dynastische Statensystem Europas wird von den nationalen Verlangen und Leidenschaften bedroht. Alte Reiche werden durch dieselben in ihrem Bestande erschüttert, weil die verschiedenen in denselben politisch geeinigten Nationen nach Selbständigkeit streben. Neue Reiche werden gebildet, Kraft des nationalen Gedankens, der die zerstreuten Gliedmassen Einer Nation sammelt und zu einem Statskörper organisirt. Noch ist dieser nationale Drang nicht zur Ruhe gelangt. Ueber sein Recht und über die Ausdehnung dieses Rechts mag man streiten, seine Macht aber ist unzweifelhaft. Mit gutem Grunde kann daher unser Zeitalter das Zeitalter der nationalen Statenbildung genannt werden*).

2. Was heisst Nation?

Es ist nicht leicht, sich über den Begriff der Nation zu verständigen, zumal der Sprachgebrauch schwankt, und die Ausdrücke Nation und Volk bald für gleichbedeutend gehalten und verwerthet, bald wieder in verschiedenem Sinne gebraucht werden. Engländer und Franzosen pflegen heute sehr oft Nation das zu heissen, was wir unter Volk (populus) verstehen, d. h. die politische Gesammtheit der Statsgenossen und, hinwieder peuple, peeple zu nennen, was wir dem Ursprunge des Wortes gemäss eher Nation heissen, d. h. die natürliche Rassegemeinschaft, abgesehen vom State. Dennoch müssen die verschiedenen Begriffe auch durch verschiedene Worte bezeichnet und der Name festgehalten werden, soll nicht das Verständniss gänzlich verwirrt werden.

Ursprünglich bezeichnet der Ausdruck Nation nicht einen Rechts- noch einen Statsbegriff. Die Hellenen fühlten sich

---

*) Fr. Lieber, On nationalism and inter-nationalism. New-York 1868: The national polity is the normal type of Modern Government.

als Eine Nation, obwohl es keinen hellenischen Gesammtstat gab. Die in verschiedene Volksstämme gespaltenen Germanen wurden von den Römern, wie von ihnen selber als Nation betrachtet. Die italienische Nation war bis vor kurzem in verschiedene Staten getheilt. Nicht einmal die Begriffe französisches Volk und französische Nation decken sich. Jenes umfasst auch keltische und baskische Elemente, diese ist auch in Belgien und in der Schweiz zu finden. Die Statsgrenzen sind nicht die Grenzen der Nation. Je nach Umständen erfüllt eine Nation nur einen Theil eines Statsgebietes oder greift über dasselbe hinaus in andere Staten hinein.

Aber unzweifelhaft sind die Nationen Bildungen der Geschichte, und zwar nicht einzelner geschichtlicher Vorgänge, sondern einer langsam fortschreitenden, in der Folge der Geschlechter erst wirksam werdenden Geschichte*). Man kann eine Nation nicht plötzlich durch eine freie Uebereinkunft von Individuen schaffen, noch durch ein Statsgesetz ins Leben rufen. In jener Form mag eine Gesellschaft zusammentreten, in dieser unter Umständen sogar ein Volk künstlich eingerichtet werden. Die Nation bedarf eines längeren Wachsthums und erst in den folgenden Geschlechtern gewinnt sie höheren Ausdruck und festen Bestand. Die Erblichkeit gehört zu ihrem Wesen. Sie wird fortgepflanzt in der Rasse.

Die Alten pflegten die Entstehung der Nationen von der Abstammung von gemeinsamen Stammeseltern zu erklären. Wie die semitische Sage die Entstehung des Menschengeschlechtes von Einem Elternpaare ableitet, so führt die biblische Völkertafel die Unterschiede der Nationen, in welche die Menschheit sich abzweigt, je auf besondere Stammväter zu-

*) Jameson, Constitutional Convention. New-York 1867. S. 33: Nations do not spring in the life, in full bloom of population, wealth and culture. They are developed from rude beginnings, by a process of assimilation and growth analogous to that in organic life.

rück, deren Nachkommen sich von einander getrennt haben. Ganz ebenso leiteten die alten Hellenen und die alten Germanen ihre Nationalität von einem Urelternpaare ab, dort des Hellen, hier des Man, als deren Nachkommen sie sich betrachteten. Diese Sagen sind freilich nur Bilder oder Erklärungsversuche der nationalen Gemeinschaft, welche als Blutsverwandtschaft verstanden und idealisirt wird. Die Nationalen sind Brüder, denn sie gelten als Nachkommen derselben Urväter und Urmütter. Wir wissen nun, dass diese Annahme falsch ist, und am wenigsten zutrifft zur Erklärung der heutigen europäischen Nationen; denn diese sind grossentheils in geschichtlicher Zeit, und nirgends durch Abstammung von Einem Elternpaare entstanden, und im Zweifel dürfen wir annehmen, dass die Perser und die Assyrer, die Hellenen und die Germanen in ähnlicher Weise entstanden seien, wie die Franzosen und die Spanier, die Engländer und die Deutschen. Es gibt unter den Nationen keine nachweisbare Blutsverwandtschaft. Aber in jener uralten Erklärung ist doch die entscheidende Wahrheit verborgen, dass sich die Nationalität durch die Abstammung bewährt, dass sie zunächst durch die Fortpflanzung des Blutes von Geschlecht zu Geschlecht vererbt wird.

Indessen die Erblichkeit ist nur ein Kennzeichen und eine Wirkung der Nationalität, nicht ihre Ursache. Aus der Erblichkeit wird nicht ihr Ursprung, sondern nur ihre Fortdauer erklärt.

Welches sind denn die einigenden und trennenden Kräfte, welche den Massen das Gepräge einer Nation eindrücken und so nachhaltig auch in Fleisch und Blut übergehen, dass die nationale Eigenart rassemässig fortgepflanzt wird?

Meistens wirken viele Momente zusammen. Kein einzelner Faktor ist für sich allein entscheidend und keiner überall wirksam. Die wichtigsten sind:

1) Die Religion. Der religiöse Glaube hat vorzüglich in dem alten Asien, aber auch im Mittelalter so mächtig auf die ganze Lebensweise und Denkart der Massen eingewirkt, dass die Religionsgenossen sich als Nationale wider die Andersgläubigen als Fremde abschlossen. Es ist wahrscheinlich, dass die arischen Perser und die arischen Indier voraus um des Glaubens willen sich schieden, und gewiss, dass die Brahmanisten und Buddhisten sogar in Indien sich als fremde Nationen bekämpften. Wie entscheidend der Jehovahdienst auf die Gründung der Jüdischen Nation eingewirkt und derselben einen eigenthümlichen zähen Charakter eingeprägt hat, durch den sie sich von allen anderen Nationen scharf unterschied, beweist die Weltgeschichte. Nicht bloss in Palästina, auch in der Babylonischen Knechtschaft, in Alexandrien und in Rom bewahrte die Jüdische Nation ihre Eigenart, und nach der schliesslichen Zerstörung des Jüdischen States hielten während des ganzen Mittelalters die zerstreuten Bruchstücke der Jüdischen Nation mitten unter fremden Nationen, deren Sprache sie annahmen, dennoch ihren religiösen Nationalcharakter fest. Ebenso traten sich im Mittelalter die lateinische und die griechische Kirche wie zwei Nationen gegenüber.

Auch in der heutigen Kultur übt der Gegensatz der Religion und der Konfession noch immer einen erheblichen Einfluss aus; aber die Bildung der Nationen wird nicht mehr von demselben bestimmt. Die europäischen Nationen halten ihre nationale Gemeinschaft aufrecht, auch wenn verschiedene Konfessionen und sogar verschiedene Religionen in ihrem Innern sich unterscheiden und keineswegs betrachten die Glaubensgenossen die vaterländischen Andersgläubigen als Fremde.

Die deutschen Protestanten und Katholiken sind mit den deutschen Juden zu Einer Nation zusammengewachsen und scheiden sich national von den französischen Katholiken, Pro-

testanten und Juden. Viel früher schon hatte die chinesische Nation die Unterschiede der Religion durch ihre gemeinsame Kultur überwunden.

2) Stärker als die Religion wirkt auf die Scheidung der Nationen der Gegensatz der Sprache. Die Nation erscheint ganz besonders deutlich als Sprachgenossenschaft. Indem die Massen in verschiedenen Ländern allmählich ihre Sprache eigenthümlich fortbilden, kommt eine Zeit, in der sich die früheren Sprachgenossen nicht mehr verstehen, weil ihre Sprachen sich nach und nach geschieden haben. Von da an erkennen sich die, welche noch dieselbe Sprache reden oder doch verstehen, als Nationale, und die Anderen, deren Sprache ihnen unverständlich geworden ist, als Fremde. Die Sprache ist der Ausdruck des gemeinsamen Geistes und das Instrument des geistigen Verkehres. Sie wird in der Familie fortgepflanzt und gleichsam vererbt. Die Muttersprache hält das Bewusstsein der Nationalität in täglicher Uebung wach und lebendig. Selbst fremde Rassen werden durch eine neue Sprache, welche sie in erblicher Weise aufnehmen, nach und nach geistig umgebildet und erhalten die Nationalität, deren Sprache sie reden. In dieser Weise sind die germanischen Ostgothen und Longobarden nach und nach in Italien durch die Sprache zu Italienern, die Kelten und die Franken in Frankreich zu Franzosen, die Slaven und Wenden in Preussen zu Deutschen geworden.

Wie in unseren Tagen das Nationalbewusstsein kräftiger und lebendiger geworden ist, als je zuvor, so haben die Werke der Sprache, so hat die Litteratur und ganz vorzüglich die periodische Presse den erheblichsten Antheil an dieser Erscheinung. Die nationale Bewegung hat zumeist ihre Impulse von der nationalen Litteratur empfangen, welche die Gemeinschaft des Denkens und Empfindens vermittelt und den geistigen Gemeinbesitz erweitert.

Dennoch entscheidet auch die Sprache nicht immer über die Nationalität, und es sind die Begriffe Nation und erbliche Sprachgenossenschaft nicht völlig gleichbedeutend. Die Bewohner der Bretagne und die Basken (früher auch die Elsasser) betrachten sich selbst als Franzosen, obwohl sie die französische Sprache gar nicht oder doch nur wie eine fremde, erlernte Sprache reden. Hier hatten die lange statliche Verbindung zu Einem Volk, die gemeinsamen Schicksale und Interessen, die Theilnahme an der Pariser Kultur das französische Nationalgefühl auch über fremde Bestandtheile des Reiches früher ausgebreitet, bevor die französische Sprache diese Gebiete erobert hatte. Hinwieder haben sich die Engländer und die Nordamerikaner, trotz der fortdauernden Sprachgemeinschaft, wie zwei Nationen von einander getrennt. Nicht durch die Sprache, sondern durch die Trennung zweier Welttheile, zwischen denen das breite Weltmeer sich ausdehnte, durch die Verschiedenheit der beiden Länder und der Lebensaufgabe ihrer Bewohner, durch den Gegensatz der politischen Verfassung und Denkweise, durch die auseinander treibenden Interessen und das Bedürfniss eines jeden der beiden Völker, sich selber zu bestimmen, ist diese Scheidung der Nationen hervorgebracht worden und hat einen typischen Ausdruck und eine rassemässige Dauer gewonnen.

Diese Beispiele zeigen, dass ausser Religion und Sprache 3) auch die Gemeinschaft des Landes und 4) der Verband zum State einen Einfluss haben auf die Bildung neuer Nationen. Die Gemeinschaft des Landes bedingt grossentheils die Gemeinschaft des Klimas, der Nahrung, der Kleidung, der ganzen physischen Lebensweise. In dem Lande findet auch die Nation einen festen Boden, auf dem sie ruht, wo sie ihre Wohnsitze einrichtet und ihrem Berufe nachgeht. Die Heimat wie das Vaterland ziehen die Liebe ihrer Kinder mit magnetischer Kraft an sich. Die Heimatsgenossen,

die Vaterlandsgenossen fühlen sich als verwandte Glieder Einer Nation.

Zu seiner vollen Stärke kann aber dieses Gemeingefühl, das sich an den gemeinsamen Boden anschliesst, nur in Verbindung mit der statlichen Abgrenzung und Sicherung gelangen. Auf dem Boden eines fremden States sind die Nationalen auch dann in der Fremde, wenn sie in grösserer Anzahl als Kolonien beisammen wohnen. Ihre wahre Heimat ist nicht dort, sondern in dem Vaterlande, dem sie als Statsgenossen verbunden bleiben. Insofern also wird die Nationalität wieder abhängig mehr von dem State, als von dem Boden, wo man lebt. Wenn aber die Kolonisten sich entschliessen, in dem fremden Lande eine neue Heimat zu gründen, wenn sie den Verband mit dem alten Vaterlande lösen und übertreten in die Statsgenossenschaft des Niederlassungsortes, dann wird auch ihre angeborene Nationalität einer Wandelung ausgesetzt und geht allgemach in die neue Nationalität des neuen Heimatlandes über.

Der Stat hat ein natürliches Streben, seine Bevölkerung auch innerlich so zu verbinden, dass sie sich nicht nur als ein politisch zusammengehöriges Volk, sondern als eine kulturmässig und erblich verbundene Nation fühlt und von anderen Nationen unterscheidet. Wo insbesondere Bruchtheile verschiedener Nationalitäten in Einem State gemischt sind, da entsteht, von der einigenden Macht des States zusammengehalten, aus der Mischung eine neue Nationalität. So hat an der Bildung der französischen und der englischen Nation der französische und der englische Stat einen sehr bedeutenden Antheil gehabt. Der niederländische Stat und seine Geschichte hat die Holländer als eine besondere Nation auch von den sprach- und stammverwandten Friesen, die Deutsche blieben, allmählich getrennt.

Aber gar nicht immer gelingt diese Einwirkung. Oft

erweist sich die ursprüngliche und unstatliche Nationalität als ein so spröder Stoff, dass er sich der statlichen Umbildung nicht fügt. Nirgends decken sich die Begriffe Nation und Stat völlig, und daher ebenso wenig die Begriffe Nation und Volk. Eine grosse Anzahl von Staten enthalten nur Bruchstücke einer Nation und vermögen dieselben nicht zu neuen Nationen umzubilden. Manche Staten umfassen Theile von verschiedenen Nationen, und es gelingt ihnen nicht, dieselben zu Einer neuen Nationalität umzuschaffen. Gerade aus diesen Widersprüchen quellen die Streitfragen auf, welche das politische Leben der heutigen Welt vornehmlich bewegen. Aus derartigen Reibungen entzünden sich die gewaltigen Kämpfe der bestehenden Statsmacht und des geschichtlichen Statsrechtes mit den nationalen Trieben und Verlangen, welche eine Umgestaltung fordern.

Aus allen diesen Wahrnehmungen ergibt sich, dass die Nationalität vorerst durch Ursachen hervorgebracht wird, welche auf die Seelenstimmung, auf die Gemüter, auf die Geister der Bevölkerung einwirken und denselben einen eigenthümlichen Inhalt und Ausdruck verleihen. Die nationale Gemeinschaft ist also vorerst Gefühls- und Geistesgemeinschaft. Aber die Nation ist doch erst dann geboren, wenn diese seelische Gemeinschaft in dem leiblichen Dasein dauernde Wirkungen hervorgebracht, wenn sie auch die gemeinsame Erscheinung, gleichsam die Physiognomie der Massen bestimmt hat; und sie wird nur wirksam in der rassemässigen Fortpflanzung vorerst durch das Blut, sodann durch die Erziehung.

Weil der Ursprung der Nationalität ein geistiger ist, so folgt das Wachsthum und die Ausdehnung der Nationen auch der Bewegung des Geisteslebens. Während die Grenzen der Staten und demgemäss der Völker fest geordnet sind und nur von Zeit zu Zeit Aenderungen erfahren, die aber sofort

wieder einen dauernden Zustand abschliessen, so sind dagegen die Grenzen der Nationen ihrer Natur nach beweglich und veränderlich, ebenso wie das Geistesleben selber, das nicht stille steht. Insbesondere der wichtigste Faktor bei der Bildung der Nationen, die Sprache schreitet bald vorwärts, indem sie ihren Geist und ihre Kultur auf neue Gegenden ausdehnt, bald wird sie von einer mächtigeren Sprache zurück gedrängt. Zuweilen schwankt der Sieg in den Grenzgebieten hin und her. Die Grenzen der Sprachen und der Nationen werden so bald vorwärts geschoben, bald verengert. Wo eine civilisirte Weltsprache einer weniger gebildeten Sprache, oder nur bäurischen Dialekten einer anderen Kultursprache begegnet, da wird jener der Sieg, zunächst in den gebildeten Klassen, leicht. Vielfältig sind so in den romanischen Ländern die Germanen dem Einflusse der romanischen Kultur unterlegen und haben die romanische Sprache angenommen. Aber heute noch macht die französische Sprache in Belgien und in der westlichen Schweiz und die italiänische an den Abhängen der Alpen nach Süden Fortschritte. Es dringt aber auch umgekehrt die deutsche Sprache in den romanischen Bergthälern von Graubündten siegreich vor, mächtiger noch im Kampfe mit den slavischen Sprachen der nordöstlichen Grenzgebiete von Deutschland. Grössere Eroberungen macht die englische Sprache in Amerika und Australien. In der Ausbreitung einer Nationalität zeigt sich ihre kulturwirkende Lebenskraft, in ihrer Zurückdrängung dagegen ihre Schwäche.

Auch unter ungünstigen Verhältnissen kann sich daher die rassemässig befestigte Nationalität noch eine Zeit lang behaupten. Tocqueville erzählt eine merkwürdige Erfahrung der Art, die er auf einer Reise nach Amerika gemacht hat. In dem amerikanischen Urwald traf er auf eine kleine Niederlassung von wenigen Familien. Sie hatten in der Einöde an demselben Orte ihre Blockhäuser gebaut, dieselben

Kämpfe bestanden mit der Natur und den wilden Thieren. Sie hatten vielleicht während eines Jahrhunderts unter denselben Gesetzen gelebt, dieselbe Luft geathmet, dieselbe Nahrung genossen, gemeinsame Noth ertragen. Aber die einen Familien stammten von Engländern, die anderen von Franzosen ab und beide hatten während dieser langen Zeit ihre nationale Sinnesart, ihre nationalen Sitten und Vorurtheile mit zäher Treue bewahrt. Sie schauen sich noch, wie Engländer an der Themse und Franzosen an der Seine, mit fremden Augen argwöhnisch an.

Wo immer einzelne nationale Gruppen in fremden Ländern zusammen leben, schliessen sie sich gerne an einander an und isoliren sich von den Fremden. In allen diesen Erscheinungen bewährt sich die Kraft der nationalen Eigenart. Die heutige Gesellschaft ist bis auf einen gewissen Grad kosmopolitisch geworden. Die gesellschaftliche Kleidung, die gesellschaftlichen Sitten sind dieselben in der gebildeten Welt von Europa und Amerika. Gewöhnlich überwiegt auch in jeder Gesellschaft Eine Sprache und Alle versuchen es, sich in derselben verständlich zu machen. Dennoch bedarf es oft nur eines geringen Anstosses und die scheinbar gleichartige Menge fährt plötzlich in verschiedene Nationalitäten aus einander, wie oft durch eine kleine Bewegung eine chemische Mischung in die ursprünglichen Stoffe sich auflöst.

Zuweilen bricht sogar die ursprüngliche Nationalität, die bereits in eine neue verwandelt schien, wieder hervor, wenn die Kräfte verschwinden, welche die Wandelung bewirkt haben. Die deutschen Elsasser berühmten sich in Europa oft, echte Franzosen zu sein. Sie hatten auch während der langen Herrschaft der Franzosen und insbesondere in den Städten seit der französischen Revolution in mancher Hinsicht der französischen Nationalität sich assimilirt. Aber wenn sie aus Frankreich auswanderten und in den Vereinigten Staten in

6*

der Nähe von Deutschen neue Wohnsitze gründeten, so fühlten sie sich bald wieder als deutsche, nicht als französische Amerikaner*). Die Erinnerung an die alte deutsche Rasse erwachte wieder und das deutsche Gemüt kam wieder zu voller Geltung**). Aehnliche Wiederherstellungen und Rückbidungen der nationalen Rasse sind auch anderswo in der Geschichte der Völker wahrzunehmen.

Versuchen wir nunmehr, den Begriff der Nation zu bestimmen. Wir heissen Nation die erblich gewordene Geistes-, Gemüts- und Rassegemeinschaft von Menschenmassen der verschiedenen Berufszweige und Gesellschaftsschichten, welche auch abgesehen von dem Statsverband als kulturverwandte Stammesgenossen verbunden und von den übrigen Massen als Fremden unterschieden sind. Der Begriff der Nation ist also ein geschichtlicher Kulturbegriff. Indem die Menschenrassen durch die Weltgeschichte in Nationen getheilt wurden, ist durch die Mannigfaltigkeit und den Wettstreit der Nationen das Leben der Menschheit bereichert und entwickelt worden.

3. Wirkung der Nationalität.

Die Nation bleibt zunächst nur eine Gemeinschaft, allerdings eine organische Gemeinschaft, denn sie hat zugleich eine geistige und eine leibliche Seite, aber keine wirkliche Einheit. Zur vollen Einheit fehlen ihr die nöthigen Organe, welche ihren Gesammtwillen äussern. Sie ist daher keine Person im juristischen Sinne des Wortes, kein anerkanntes Rechtswesen. Sie äussert sich vielmehr immer in einer grossen Anzahl von Einzelmenschen, welche die ge-

*) Nach einer brieflichen Mittheilung von Fr. Lieber.

**) Um so eher werden sie nun, wieder mit dem deutschen Reiche vereinigt, die ursprüngliche deutsche Nationalität erneuern.

meinsame Rasse in sich haben und dieselbe mehr oder weniger deutlich in ihren Sitten, in ihrer Lebensweise, in ihren Uebungen, Festen und Spielen, in ihren Handlungen und Werken darstellen. Keiner von diesen Allen ist ermächtigt, die Nation als Ganzes zu repräsentiren.

Auch die einzelnen Geisteswerke sind nur in geringem Masse national. Die wissenschaftliche Beobachtung und die logische Folge der Gedanken werden doch mehr durch die allgemeinen Gesetze der Erkenntniss, als durch nationale Eigenthümlichkeit bestimmt. Die Werke der Dichter und der schönen Litteratur überhaupt sind doch vorzugsweise Schöpfungen des individuellen Künstlergeistes und nicht des nationalen Gemeingeistes. Die nationale Seite in diesen Werken ist freilich erkennbar, aber sie gibt denselben doch nur eine bestimmte Färbung, nicht ihren eigentlichen Gehalt. Die besten Werke der Wissenschaft und der Litteratur sind auch in ihrem Gemeinwerthe eher menschlich als national. Noch weniger ist in der bildenden Kunst die nationale Eigenthümlichkeit entscheidend, obwohl wir auch da die hellenische Architektur von der römischen, die italienische Malerei von der niederländischen, die deutsche Musik von der französischen unterscheiden. Die herrlichsten Kunstwerke der ersten Meister haben meistens etwas Gemeinverständliches für alle Nationen, und die verschiedenen Kunstschulen und Kunstrichtungen erfassen gewöhnlich mehr als eine Nation.

In allen diesen Dingen bringt die Nationalität nur eine leise Modifikation der Werke hervor, welche der individuelle Geist erschafft, sie bestimmt nicht das Wesen dieser Werke. Sie erzeugt überhaupt nicht leicht eigenthümliche Arten von Werken, sondern gewöhnlich nur Varietäten der ohnehin bestehenden Arten.

Nur in Einem grossen Geisteswerke bewahrt die Nation selber ihre schöpferische Kraft. Die Sprache ist das eigenste

Gut der Nation und zugleich der deutlichste Ausdruck und das Erzeugniss ihres Gemeingeistes. Allerdings arbeiten auch an der Sprache einzelne hervorragende Individuen, sie bereichern dieselbe durch freie Auswahl und Erfindung und bilden sie fort. Aber im Grossen ist die Sprache doch in ihrem Wortschatze wie in ihren Formen, Biegungen, Wandelungen und in ihrer Satzbildung das Werk der gemeinsamen nationalen Sprachkraft. Wir wissen, wie Vieles die italienische Sprache Dante, die deutsche Luther zu verdanken hat, aber sowohl Dante als Luther haben ihre Sprache nicht erfunden, sondern aus der reichsprudelnden Quelle der Volkssprache geschöpft, an der zuvor Millionen von Menschen gearbeitet hatten, ohne dass ihre Arbeit im Einzelnen nachzuweisen ist. Dante und Luther haben von ihren Müttern viel mehr Sprache gelernt, als sie aus eigener Arbeit daran fortgebildet oder hinzugefügt haben.

Zunächst der Sprache hat, wenigstens ursprünglich, noch das Recht ein nationales Gepräge. Wie die Sprachkraft auf Mittheilung und geistigen Verkehr angewiesen ist, so ist der Rechtssinn auf die gemeinsame nothwendige Lebensordnung gerichtet. In der Sprache offenbart sich der Gemeingeist, in den Rechtsübungen die gemeinsame Rechtsüberzeugung. In dem Masse, wie sich eine Nation ihrer Eigenart bewusst wird und sich von anderen Nationen scharf absondert, nehmen auch ihre Rechtsinstitutionen und ihre Rechtsgebräuche einen nationalen Charakter an. Die deutsche geschichtliche Rechtsschule hat mit Vorliebe und mit Fleiss diese nationale Seite der Rechtsbildung im Einzelnen beleuchtet. Aber wenn die Rechtskultur älter und erfahrener wird, wenn dem Rechtsbewusstsein auch der menschliche Zusammenhang klarer wird, die Rücksicht auf vernünftige Gründe und zweckmässigen Gebrauch des Rechtes schärfer ins Auge gefasst wird, dann tritt auch das specifisch-nationale Element in dem Recht hinter dem mensch

lichen und rationellen Charakter desselben zurück. Leichter als es eine fremde Sprache erlernt, nimmt daher ein Volk ein fremdes Recht an und benutzt so die Arbeit anderer Nationen und Staten für seine Zwecke. Die deutsche Nation hat so nach und nach die lateinische Gelehrtensprache des Mittelalters abgestreift und die einheimische Volkssprache wieder zu Ehren gebracht; aber sie hat sich ohne nachhaltigen Widerstand dem römisch-byzantinischen Kaiserrechte unterworfen und kann sich von dieser Fremdherrschaft nicht mehr durch Erneuerung ihres alten Volksrechtes, sondern nur in Verbindung mit der modernen menschlich-rationellen Rechtsbildung allmählich wieder befreien. Fast ohne Widerspruch haben deutsche Länder den französischen Code Napoléon als Rechtsbuch angenommen und bald mit Neigung daran festgehalten.

Weniger noch wirkt die Nationalität auf den religiösen Glauben. Die alten heidnischen Religionen freilich waren national. Die Götter waren vorzugsweise Götter der Stämme, der Städte, der Nationen. Auch die monotheistische Religion der Juden war anfangs national, Jehovah war der Nationalgott der Juden. Aber die grossen Weltreligionen der Folgezeit, insbesondere das Christenthum, haben diese nationale Schranke beseitigt, und verbinden mit dem Einen Gott auch das ganze Menschengeschlecht und die gesammte Welt. Das religiöse Leben ist daher entweder individuel oder universel; jenes insofern der individuelle Menschengeist sich an Gott wendet, dieses insofern ein bestimmter Gottesglaube die Menschheit oder Theile der Menschheit erfüllt. Es gilt das vom Buddhismus und der Religion des Kon-fu-tsü ebenso wie vom Islâm und dem Christenthum. Alle diese Religionen haben einen universellen menschlichen Grundcharakter. Es gilt das zunächst auch von den christlichen Konfessionen. Nicht bloss der Katholicismus behauptet seine universelle

Natur; auch der Protestantismus lässt sich nicht in die Grenzen eines Landes einpferchen.

Dennoch übt auch auf die Auffassung der Religion der nationale Charakter eine unläugbare Wirkung aus und mehr noch auf die Verfassung der Kirche und die Formen des Kultus. Es ist nicht zufällig, dass das Christenthum vorzugsweise die Religion der arischen Nationen geworden ist, und dass die romanischen Nationen fast durchweg römisch-katholisch, die Russen und Griechen griechisch-katholisch und die germanischen Nationen in ihrer grossen Mehrheit protestantisch sind.

Mit Nachdruck fordert der Protestantismus insbesondere nationale Verständlichkeit für den Kultus. Während die katholische Kirche noch wie im Mittelalter die gelehrte lateinische Sprache als die universelle Kultussprache bewahrt, werden in den protestantischen Ländern überall Liturgie und Gebet in der lebendigen Volkssprache d. h. in einer für alle Gläubigen verständlichen nationalen Form gehalten. Ebenso unterscheiden sich die protestantischen Kirchen in den verschiedenen Ländern durch besondere Einrichtungen, den nationalen Bedürfnissen und Ansichten gemäss. Die Nationalität bestimmt da also zwar nicht das Wesen der Religion und nicht einmal den Grundcharakter des Kultus oder der Kirchenverfassung, aber so weit in ihr eine bestimmte gemeinsame Sinnesart und Sprachweise Ausdruck gewinnt, modificirt und nationalisirt sie beide.

In neuerer Zeit gewahren wir ähnliche Bewegungen auch innerhalb der katholischen Kirche. Auch da liegt eine nationale mit der universellen Richtung und dem gemäss die autonome Freiheit mit der centralen Herrschaft im Kampf. Die bischöfliche Kirche in Frankreich und in Toscana und die kurfürstlich-landesherrliche in Deutschland behaupteten im vorigen Jahrhundert eine gewisse Selbständigkeit der römi-

schen Kurie gegenüber. Seither ist dieselbe innerhalb des Klerus durch den steigenden Absolutismus des Papstthums zerbrochen worden, aber in der Laienwelt zeigten sich um so mehr die Unzufriedenheit mit diesem kirchlichen Absolutismus und die Abneigung gegen das fremde Römerregiment. Zum Frieden werden die Parteien kaum mehr kommen, bis die universelle römische Kirche dem nationalen Verständnisse und der nationalen Freiheit die nöthigen Zugeständnisse machen wird.

Die Beziehung der Nationalität zum State ist offenbar enger als die zur Kirche. Denn der Stat erscheint als Organisation eines Volkes, und die Völker erhalten ihren Charakter und Geist vornehmlich von den Nationen, welche im State leben. Zwischen den Begriffen Nation und Volk zeigt sich daher eine natürliche Verwandtschaft. Obwohl sie sich in der Praxis nirgends decken, zeigen sich doch überall starke Triebe, welche eine Ausgleichung anstreben.

Zunächst freilich ist die Nation nur Kultur- und nicht Statsgemeinschaft. Aber wenn sie sich ihrer Gemeinschaft in Sitte und Sprache, in Geist und Charakter recht lebendig bewusst wird, dann liegt der Gedanke und das Verlangen nahe, dass sie diese Gemeinschaft auch zur vollen Persönlichkeit ausbilde, dass sie auch einen gemeinsamen Willen hervorbringe und ihren Willen als wirksame Macht bethätige, d. h. dass sie den Stat bestimme oder zum State werde.

Das ist die Begründung des politischen Nationalitätsprincips, wie dasselbe in unserer Zeit in besonderer Stärke auftritt. Man begnügt sich nicht mehr damit, dass der Stat die natürlichen Rechte einer jeden Nation auf ihre Eigenart, auf ihre Sitte, ihre Sprache, ihre Kultur achte und schütze. Diese natürlichen Rechte einer jeden Nation werden heute in dem civilirten Europa wie in Amerika als selbstverständlich geachtet. Wenn im Widerspruche damit in Ost-

europa die Russomanen die übrigen Nationen, voraus die Polen, ihrer Muttersprache gewaltsam zu berauben suchen, oder in Siebenbürgen magyarische Eiferer die deutschen Schulen unterdrücken, so erscheint das in den Augen der civilisirten Welt als ein Zeichen noch ungezähmter asiatischer Barbarei.

Das moderne Nationalitätsprincip verlangt mehr als jenen Schutz: es verlangt, dass der Stat selber zum Nationalstate werde.

In seiner absoluten Fassung heisst das Nationalitätsprincip: Jede Nation ist berufen und daher berechtigt, einen Stat zu bilden. Die Nation ist die natürliche und kulturmässige Anlage zu dem politischen Volke. Die Volksperson ist die Erfüllung dieser Anlage. Die volle Konsequenz dieses Gedankens wäre die: Wie die Menschheit in eine Anzahl von Nationen getheilt ist, so soll die Welt in eben so viele Staten zerlegt werden. Jede Nation Ein Stat. Jeder Stat ein nationales Wesen.

Ist dieser Gedanke wahr? Wir sehen, dass die einen ihm mit Begeisterung huldigen und bereit sind, ihre ganze Existenz für die Verwirklichung desselben einzusetzen und dass die anderen ihn als ein leeres Spiel der Phantasie, als eitel Schwindel verhöhnen.

Die Macht desselben zeigt sich schon in der früheren Statengeschichte. Bevor das Princip ausgesprochen war, wurde es wirksam. Seitdem es verkündet worden, hat es an Stärke zugenommen. Ueberschauen wir, um darüber klar zu werden, die hauptsächlichsten Gegensätze zwischen dem Umfang der Nation und dem Gebiete des States.

I. Das Statsgebiet ist kleiner als die Nation.

Dann werden wir zwei entgegengesetzte Strömungen gewahr. Wenn das Statsbewusstsein in den Bürgern sehr lebendig ist und dieselben befriedigt, so zeigt sich das Streben des States, seine Bevölkerung zu einer neuen Nation

eigenthümlich auszubilden. In dieser Weise sind im Alterthum die Athener und Spartaner kraft ihrer statlichen Erziehung und Absonderung zu relativen Nationen geworden; aber auch im Mittelalter die Venetianer und die Genuesen, und später die Holländer und theilweise die Schweizer. Das grossartigste Beispiel aber der Bildung einer neuen Nation durch die Kraft des politischen Geistes, der freilich von dem Gegensatze der Lage unterstützt ward, ist die nationale Scheidung der Nordamerikaner von den Engländern.

Wenn dagegen die nationalen Triebe in dem engen Statswesen sich unbefriedigt fühlen, dann streben sie umgekehrt, die Grenzen des States zu überschreiten und sich mit ihren nationalen Genossen in anderen Staten zu einem grösseren nationalen State zusammen zu schliessen. Dieser Zug bewegte schon früher die französische und sie bestimmt in unserem Jahrhunderte die italienische und die deutsche Statenbildung.

II. Das Statsgebiet ist *weiter* als die Nation: d. h. es umfasst zwei oder mehrere Nationen, oder doch Bruchtheile von solchen.

Hier sind wieder mehrere Fälle zu unterscheiden:

A) Die verschiedenen Nationen oder Bruchtheile von Nationen sind *massenhaft neben* einander in dem Einen Statsgebiete gelagert. Da zeigen sich folgende Strömungen:

1. Die Tendenz des *States*, gestützt auf die hervorragende Kultur *Einer* Nationalität, allmählich die anderen nationalen Elemente jener zu *assimiliren* und dadurch das ganze Volk zu *Einer Nation umzuwandeln*. So wurde in dem altrömischen Kaiserreiche der Occident *latinisirt* und der Orient *hellenisirt*. In ähnlicher Weise sucht heute der Belgische Stat, gestützt auf die Wallonen und besonders auf die französische Bildung der Städte, die höheren Klassen auch der Vlämischen Bevölkerung zu *französiren*.

Die Nationalisirung gelingt nur da, wo die herrschende Nation den übrigen an Geist und Macht weit überlegen ist. An dem Widerstande der Germanen und der Perser ist doch auch die römische Politik gescheitert.

2. Die Tendenz der verschiedenen Nationen, den Stat zu theilen und politisch auseinander zu gehen. Die Repealbewegung der Iren gegen den englischen Stat, die Lostrennung der Lombarden und der Venetianer von Oesterreich, die Verfassungskämpfe in Oesterreich überhaupt, der erneuerte Dualismus von Ungarn und Cisleithanien, aber auch der Streit zwischen Magyaren und Slaven, Deutschen und Czechen offenbaren die zähe Kraft dieser Richtung.

3. Ihr entgegen zeigt sich ferner die Absicht des States, die verschiedenen Nationen zusammen zu halten, ohne sie zu Gunsten Einer Nation zu nationalisiren. Dann aber muss der Stat darauf verzichten, ein spezifisch-nationaler zu sein. Er verhält sich dann in nationaler Beziehung als neutral oder vielmehr als international. Er lässt jede Nation in seinem Inneren, soweit ihre Kulturinteressen in Frage sind, völlig frei gewähren und betrachtet sie alle als gleichberechtigt. Soweit die Politik zu bestimmen ist, vermeidet er aber die nationale Einseitigkeit und bestimmt dieselbe lediglich nach gemeinsamen politischen, nicht nach besonderen nationalen Motiven.

Das ist die Methode, durch welche es bisher der Schweiz gelungen ist, das schwierige Problem des Nebeneinander verschiedener Nationalitäten zu lösen und dieselben zu befriedigen, ohne die Einheit des States zu gefährden. In dem centralen Gebirgsstocke zwischen Deutschland, Frankreich und Italien haben sich so Bruchtheile dieser drei grossen Nationen zu kleinen republikanischen Gemeinwesen gestaltet und zu einem friedlichen und neutralen Gesammtkörper geeinigt. Die einzelnen Kantone freilich sind durchweg nationale Staten.

Entweder bestehen sie nur aus Einer Nationalität, wie Zürich, Basel und überhaupt die deutschen Kantone der nördlichen und die Kantone der inneren Schweiz und wie die französischen Kantone Waadt, Genf und Neuenburg und das italienische Tessin. Oder, wenn auch sie gemischt sind, so überwiegt doch eine Nationalität darin, wie in Bern und Graubündten das deutsche, in Freyburg und in neuerer Zeit auch im Wallis das französische Element. Indem die Kantone ihre Kulturinteressen nach eigenem Ermessen frei verwalten, können sie beliebig auch ihre nationalen Ansichten zur Geltung bringen und für die nationalen Bedürfnisse sorgen. Der Bund aber vereinigt die deutschen und wälschen Schweizer zu Einem Gesammtkörper und in Einer Repräsentation, in welchen jeder in seiner Sprache reden mag, aber Alle als Söhne Eines Vaterlandes und Bürger Eines States zusammenwirken. Diese Gemeinschaft lässt sich freilich nur so lange bewahren, als die nationalen Leidenschaften schwächer sind, als das politische Gemeingefühl. Von dem Tage an, an welchem der nationale Gedanke die äussere Politik bestimmen will, ist jene in ihrer Existenz bedroht.

Eine völlig andere Methode, die verschiedenen Nationen statlich zusammen zu halten, ohne sie umzugestalten, hatte die österreichische Politik eine Zeit lang mit scheinbarem Erfolge eingeschlagen, nach dem verunglückten Versuche Kaiser Josephs II. Oesterreich zu germanisiren. Jede einzelne Nation sollte mit den Kräften der übrigen gezwungen werden, dem State zu dienen. Diese mechanische Methode der gewaltsamen Einigung kann wohl das Ganze künstlich zusammen ketten, aber nur so lange, als die eiserne Gewalt gefürchtet wird. Wenn ihr Zwang nachlässt oder unanwendbar wird, dann treiben die gekränkten und misshandelten Nationalitäten nur um so leidenschaftlicher aus einander. Die Geschichte Oesterreichs seit 1848 lässt in dieser Hinsicht keinen Zweifel bestehen.

B) Die verschiedenen Nationalitäten sind nicht massenhaft neben einander gelagert, sondern gruppenweise unter einander gemischt. Dann ist die Gefahr für die Einheit des States oder Landes nur gering. Eher entsteht die Gefahr für die schwächere Nationalität, dass sie von der stärkeren, die sie umschlingt, aufgezehrt werde. Die geistig überlegene Nationalität wird dann herrschend und assimilirt sich nach und nach die vereinzelten Theile der fremden Nationalitäten. In dieser Weise sind die Germanen in den vormaligen römischen Provinzen mit der Zeit romanisirt worden, obwohl sie die herrschenden Stämme waren. So werden Iren, Deutsche, Franzosen in den Vereinigten Staten in den folgenden Generationen von dem angelsächsischen Nationaltypus der Nordamerikaner umgebildet.

Schon dieser Ueberblick macht bedenklich gegen die Annahme, dass jede Nation berufen und geeignet sei, einen besonderen Stat zu bilden. Aus der Wechselwirkung der Nation und des States folgt nicht, dass sie nothwendig in Eins zusammentreffen.

Eine nähere Prüfung sowohl der Natur der Nation als des States verstärkt jene Bedenken und überzeugt uns, dass die obigen Forderungen des Nationalitätsprincipes übertrieben sind und dass insbesondere das Verlangen der Nationen, zu selbständigen Staten zu werden, keine absolute, sondern nur eine relative Berechtigung habe.

1. Nicht alle Nationen sind fähig, einen Stat zu erzeugen und nicht einmal alle Nationen, welche die Fähigkeit haben, einen Statsgedanken als den ihrigen hervorzubringen, haben die sittliche Kraft, sich selber zu regieren und die Charakterstärke, um sich als nationale Staten zu behaupten. Die unfähigen bedürfen einer Leitung durch andere begabtere Völker, die schwachen sind genöthigt, sich mit anderen zu verbünden oder sich dem Schutze stärkerer

Mächte unterzuordnen. Die keltischen Nationen haben überall in Westeuropa der romanischen oder germanischen Statenbildung als passiver Stoff gedient. Die mancherlei Nationalitäten in Südosteuropa vermögen nur im Anschluss an einander statlich zu bestehen. Die Berechtigung der Englischen Herrschaft in Ostindien beruht auf dem Bedürfniss jener Nationen nach einer höheren Leitung.

Die volle Geistes- und Charakterkraft, um einen nationalen Stat zu schaffen und zu erhalten, haben strenge genommen nur die Nationen, in welchen die männlichen Seeleneigenschaften überwiegen. Die mehr weiblich gearteten werden schliesslich immer durch andere ihnen überlegene Mächte statlich beherrscht werden. Nur in jenen hat das Verlangen, Stat zu werden einen Sinn; diesen fehlt gewöhnlich mit der Kraft auch die Neigung zur Selbständigkeit.

2. Da das Wesen der Nation vorerst Kulturgemeinschaft, nicht Statseinheit ist, so kann es vorkommen, dass eine Nation sich ihrer Kulturverwandtschaft bewusst ist, aber in ihren politischen Ideen uneinig ist. Ein Theil der Nation kann monarchisch, ein anderer republikanisch gesinnt und jeder Theil entschlossen sein, das ihm zusagende Statsideal zu verwirklichen. Dann kann es geschehen, dass dieselbe Nation in verschiedenen Statsformen ihre Eigenthümlichkeit darstellt, und nur in dieser mannigfaltigen Statenbildung sich befriedigt fühlt. Dieser Zwiespalt ist zuweilen eine politische Schwäche einer Nation. Die hellenische Nation ist um der inneren Zerklüftung willen in eine Anzahl kleiner Städtestaten die Beute erst der Makedonischen Könige, dann der Römer geworden. Der Gegensatz zweier nationalen Staten kann aber auch die Wirkung einer ungewöhnlich reichen Anlage einer lebenskräftigen Nation sein. Das angelsächsische Brüderpaar der aristokratischen Monarchie von England und der repräsentativen Demokratie in Nordamerika ist ein Beleg für die letztere Möglichkeit.

3. Die Statenbildung setzt nach dem Zeugnisse der Geschichte ein Zusammenwirken von verschiedenen Ursachen voraus und ist das Ergebniss von Kämpfen verschiedener Potenzen. Die Nationalität ist nur Eine jener Ursachen, sie ist in unserer Zeit wohl die stärkste Ursache geworden, aber sie ist nicht die einzige Ursache. Auch die Natur des Landes, — die insulare Lage, ein von Bergen umschlossenes oder begrenztes Gebiet, ein Stromgebiet u. s. w. — übt abgesehen von der Nationalität der Bewohner ebenfalls eine Wirkung aus. Ferner üben politische Ideen, die vielleicht nur einen Theil der Nation, oder Theile von verschiedenen Nationen bewegen, einen bestimmenden Einfluss aus, z. B. die der Gemeinde- und städtischen Freiheit auf städtische Republiken, die eines Weltreiches auf einen halben Welttheil. Sodann beherrscht die Autorität einzelner Fürsten ihren Anhang, und es schliessen sich an Dynastien ganze Stämme, an erbliche Landesherren ganze Länder in Treue und Gehorsam an. Der Streit über geschichtliches Recht und der Trieb zur Umgestaltung erregt Thronfolgestreitigkeiten und Bürgerkriege. Auch die Herrschsucht der Machthaber und die Macht der Nachbarn sind von Einfluss. Zuletzt entscheidet im Kriege der Sieg und die Niederlage über das Dasein und den Umfang von Staten. Zu den menschlichen Kämpfen treten das Schicksal und die göttliche Leitung der Weltgeschichte hinzu und helfen den Sieg entscheiden. So wird die Statenbildung zu etwas anderem als der blossen konsequenten Entfaltung des nationalen Lebens. Durch die Macht der Geschichte wird dieselbe vielfältig begrenzt, getrennt, gespalten, verändert; und die Nothwendigkeit zwingt uns, die Ergebnisse der Weltgeschichte anzuerkennen.

4. Eine ihrer selbst bewusste Nation, welche auch einen politischen Beruf in sich fühlt, hat das natürliche Bedürfniss,

in einem State zu wirksamer Offenbarung ihres Wesens zu gelangen. Hat sie auch die Kraft dazu, diesen Trieb zu befriedigen, so hat sie zugleich ein natürliches Recht zur Statenbildung. Dem höchsten Rechte der ganzen Nation auf ihre Existenz und Entwickelung gegenüber sind alle Rechte einzelner Glieder der Nation oder ihrer Fürsten nur von untergeordneter Bedeutung. Die Bestimmung der Menschheit ist nicht zu erfüllen, wenn nicht die Nationen, aus denen dieselbe besteht, im Stande sind, ihre Lebensaufgabe zu vollbringen. Die Nationen müssen nach Graf Bismarks Ausdruck athmen und ihre Glieder bewegen können, damit sie leben. Darauf beruht das heilige Recht der Nationen, sich zu gestalten und Organe zu bilden, in denen sich ihr Leben entwickeln kann; ein Recht, das heiliger ist als alle anderen Rechte, das Eine, der Menschheit selber, ausgenommen, das alle übrigen begründet und zusammen fasst.

Aber ein nationaler Stat kann entstehen und dauern, wenn gleich nicht die ganze Nation in denselben aufgenommen wird. Die nationale Statenbildung erfordert nur die Erfüllung mit einem so grossen und so starken Theile der Nation, dass derselbe die Kraft hat, ihren Charakter und ihren Geist in dem State ganz und voll zur Geltung zu bringen. Die französische Nation hat schon seit langem in Frankreich einen nationalen Stat erhalten, mächtig genug, ihre nationale Eigenart zu schützen und zu vertreten, wenn gleich einzelne Theile der französischen Nation in Belgien und in der Schweiz andere Staten gebildet haben. Es ist daher eine übertriebene Forderung des Nationalitätsprincips, dass der nationale Stat so weit ausgedehnt werde, als die nationale Sprache reicht. Die Konsequenz würde dahin treiben, die Statsgrenzen ebenso beweglich zu machen, wie die Sprachgrenzen, was mit der Festigkeit der Statsperson und der allgemeinen Rechtssicherheit unverträglich ist.

5. Die Nationalität wirkt doch mehr auf die Politik eines States, als auf sein Recht. Die Statsverfassung und das Statsrecht haben nur theilweise eine nationale Form und Farbe. In höherem Grade sind sie durch menschliche Rechtsprincipien geordnet, nach allgemeinen Bedürfnissen bestimmt, durch Rücksichten der Zweckmässigkeit geleitet. Desshalb sehen sich die Einrichtungen der verschiedenen Völker doch trotz des Unterschiedes der Nationen, welche jene bilden, so sehr ähnlich. Desshalb bekommt die Rechtsbildung der höheren Civilisationsstufen einen gemeinschaftlichen, eher menschlichen als nationalen Ausdruck. Desshalb ist auch die höchste Statsidee menschlich.

Die Entwickelung der Menschheit setzt nicht bloss die freie Offenbarung und den Wettkampf der Nationen als Grundbedingung voraus, sondern sie verlangt hinwieder die Verbindung der Nationen zu der höheren Einheit. Die nationalen Staten erhalten durch die Bruchstücke von fremden Nationen, die sie aufnehmen, eine Ergänzung ihrer nationalen Beschränktheit, und diese fremden Bruchstücke können auch als Vermittelungsglieder dienen, welche den Zusammenhang mit der Kultur anderer Nationen herstellen und wirksam erhalten. Zuweilen wird diese Verbindung einzelner Bruchtheile einer fremden Nationalität mit einem stärkeren nationalen Volksstamm ebenso wohlthätig und förderlich für das Statsleben, wie die Legirung der Edelmetalle mit Kupfer sie erst für die Verkehrsmünzen brauchbar macht.

Die höchste Statenbildung beschränkt sich daher nicht auf Eine Nation, wenngleich sie sich vorzugsweise auf Eine stützt. Diese Stütze sichert ihre Einheit, die Verbindung mit Theilen fremder Nationen gewährleistet ihre Vielseitigkeit, sie bereichert ihr inneres Leben und erhöht ihre Lebensaufgabe.

Niemals darf daher über dem nationalen Princip das

höhere humane vergessen werden. Nur innerhalb des humanen hat das nationale Wahrheit und Berechtigung.

4. Die deutsche Nation und der deutsche Stat.

Keiner anderen Nation in Europa ist es so schwer geworden, einen nationalen Stat zu gründen, wie der deutschen. Aber auch in der deutschen Nation ist das Verlangen nach dem deutschen State endlich so stark geworden, dass es nicht länger überhört werden konnte und die neueste Umgestaltung Deutschlands zur Folge hatte.

Vor nicht sehr langer Zeit war die Meinung, die deutsche Nation habe ihren weltgeschichtlichen Beruf nur in dem Bereiche der Geisteskultur, und nicht in der Politik zu suchen, nicht nur bei fremden Völkern sehr verbreitet. In der Nation selbst war der Glaube an ihren politischen Beruf fast erloschen. Deutsche Geistesfürsten wie Lessing und Goethe hatten daran verzweifelt. In dem deutschen Bunde von 1815 hatten die deutschen Landesfürsten ihre Souveränetät mit bestimmter Absicht der deutschen Einigung als ein unübersteigliches Hinderniss entgegengesetzt und während eines Menschenalters galt seitdem die nationale Gesinnung als verdächtig und das Streben nach einem nationalen State als ein strafwürdiges Verbrechen. Die Privattugenden der Deutschen wurden wohl allgemein geschätzt. Man rühmte die Ehrbarkeit des deutschen Familienlebens und der Sitten, den Fleiss der Arbeiter, die Redlichkeit im Geschäftsverkehre. Man wusste auch die Körperkraft der deutschen Bevölkerung wohl zu werthen und ihre Hingebung zu benutzen, man fand in dem deutschen Bauernstande einen unerschöpflichen Vorrath für die Rekrutirung der Heere und für die Anstellung von Lohndienern. Die deutsche Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hatte der Welt die Kraft des deutschen Gewissens und den Heldenmuth der deutschen Ueberzeugung geoffenbart, die deutschen

Reformatoren hatten Europa befreit von der römischen Knechtung der Geister. Die deutsche Litteratur des achtzehnten Jahrhunderts hatte durch ihren Reichthum an Gedanken und Empfindungen, durch den Adel und die Mannigfaltigkeit ihrer Formen und durch ihren humanen Charakter die Bewunderung aller gebildeten Nationen auf sich gezogen. Die deutsche Wissenschaft endlich der neueren Zeit hatte die höchsten Ehren erworben. Aber so hoch diese und andere Verdienste der deutschen Nation gepriesen wurden, ihre politischen Zustände wurden ebenso allgemein gering geschätzt. Die Vorstellung, dass die Deutschen berufen seien, die Welt mit den Schätzen ihres Geistes zu bereichern, als Lehrer zu wirken und Kultur zu verbreiten, aber unfähig, ein würdiges Statswesen zu bilden, war sehr verbreitet. Die Deutschen, sagte man, mögen vortreffliche Menschen sein, aber sie sind schlechte Politiker. Die Machthaber in Europa betrachteten Deutschland als ein widerspruchsvolles aus dem Mittelalter überliefertes Gefüge von schwachen Ländern, das nur noch eine passive Bedeutung in Europa habe und bestimmt sei, von Andern beherrscht, je nach Umständen auch als Entschädigungsmaterial verwendet und vertheilt zu werden.

Wer unbefangen das deutsche Naturel und die deutsche Geschichte untersuchte, dem konnten die ungeheuren Schwierigkeiten nicht verborgen bleiben, welche die deutsche Nation in ihrer Naturanlage und in den äusseren Verhältnissen zu überwinden hatte, um den deutschen Stat hervorzubringen und dadurch ihre politische Mission zu vollziehen.

Von Anfang an, seitdem die deutsche Geschichte beginnt, zeigt es sich, dass der Statssinn und der Statstrieb bei den Deutschen weniger stark und weniger entwickelt ist, als die Kraft der individuellen Eigenart und die Liebe der persönlichen Freiheit. Im schärfsten Widerspruche gegen den absoluten Cäsarenstat, der von Rom aus alle Nationen

beherrschte und unterdrückte, waren sie in eine grosse Anzahl von freien Volksstämmen gespalten, ohne ein gemeinsames Centrum, ohne durchgreifende Statsgewalt, voll eigenwilligen Trotzes, ungeneigt zur Unterordnung unter das Ganze. Nicht einmal den Römern gegenüber hielten sie zusammen. Deutsche Fürsten waren Bundesgenossen der Römer wider ihr Vaterland, deutsche Söldnerschaaren kämpften in den römischen Heeren wider ihre Landsleute. Wenn sie sich einem höheren Herrn unterordneten, so thaten sie es am liebsten in jener Form des persönlichen Treuverbandes und der freiwilligen Hingebung an einen tapferen Gefolgsherrn. Dann aber hielten sie die Treue gegen den Fürsten für heiliger noch als die Treue gegen das Vaterland.

Nur wo germanische Fürsten romanische Provincialen zu Unterthanen und Räthen erwarben, gelangen ihnen eine grössere Statenbildung. Die grosse Masse der deutschen Stämme aber ist erst durch das fränkische Königthum und nur in Folge der Verbindung mit der romanischen Bevölkerung, nur mit Hülfe der römischen Statstradition zu Einem Reiche verbunden und gleichsam zum State erzogen worden.

Als sich die Deutschen von den Franzosen trennten und ein besonderes deutsches Königreich bildeten, entstand zuerst ein deutscher Stat. Das heilige römische Reich deutscher Nation war wirklich ein nationaler deutscher Stat, wie er dem Mittelalter entsprach. Die ganze vielgliedrige Gestalt des Reiches mit dem gewählten deutschen Könige als Haupt, den gewählten geistlichen und den erblichen weltlichen Fürsten, die sich immer mehr der Landesherrschaft in ihren Gebieten bemächtigten, mit den freien Reichsstädten und den bischöflichen und landesherrlichen Städten, mit den zahlreichen Abteien und ritterschaftlichen Grundherrschaften, mit seinen Reichstagen und Landtagen, mit dem Vasallenheere und den Reichs- und

Hofgerichten, hatte einen durchaus deutschen Ausdruck. Unter den europäischen Staten behauptete das deutsche Reich während des Mittelalters den höchsten Rang. Die deutschen Könige erwarben zugleich die römische Kaiserkrone. Damit übernahmen die Deutschen auch eine universelle Aufgabe für die Welt. Es gereicht ihnen das zur Ehre, wenngleich sie diese hohe Aufgabe nicht erfüllen konnten. Die Einheit des States war zu schwach, die Regierungsgewalt zu wenig ausgebildet, die innere Spaltung und Zerklüftung zu gross. Zwar retteten die Deutschen nochmals die europäische Welt vor der römischen Weltherrschaft, diessmal vor der despotischen Universalmonarchie der Päpste. Aber es geschah das nur mit dem Opfer des deutschen Königsthumes und des deutschen States.

Das deutsche König- und römische Kaiserthum konnte sich nicht mehr erholen von den schweren Wunden, die es in dem grossen andauernden Weltkampfe mit dem Papstthume erlitten hatte. Auch in diesem Kampfe hatte die Nation nicht einig zusammen gehalten. Ein grosser Theil der deutschen Fürsten, eifersüchtig auf die nähere Macht des Königs und Willens seine Rechte sich anzueignen, hatte das Reichshaupt in der Gefahr verlassen und sich mit dem römischen Papste verbündet. Nach dem Untergange der Hohenstaufen ging das deutsche Reich unaufhaltsam und unabwendbar der allmählichen Auflösung zu. Das Leben der Nation wendete sich von dem Ganzen ab und den Theilen zu. Der partikularistische Trieb der Absonderung der Theile erwies sich wieder stärker als der Statssinn der Deutschen. Die Dynastien und die geistlichen Fürsten theilten sich in die königliche Verlassenschaft als eine willkommene Beute. Die Länder und die Städte nahmen eine Sonderstellung ein auf Kosten der Reichseinheit. Aber die unverwüstliche Lebenskraft der deutschen Nation ging doch nicht unter mit dem hinsiechenden und ab-

sterbenden Reichskörper, sondern erfüllte die Territorialstaten mit frischem Wachsthum. Es war allerdings ein Rückfall der deutschen Nation in ihre ursprüngliche Zerklüftung. Nur waren es nicht mehr die alten Stammesstaten, sondern neue Landesherrschaften, in welche sie zerfiel.

Auch der erneuerte Weltkampf der deutschen Reformation mit der römischen Kirche vermochte die deutsche Nation nicht wieder zu einigen. Eine Zeit lang schien es zwar, dass die aus der Tiefe des deutschen Gemüthes und Gewissens emporquellende Befreiung der Geister von der Autorität der römischen Kirche die ganze deutsche Nation ergreifen und begeistern werde. Aber die Strömung brach an dem mächtigen Widerstande des Kaisers aus dem Spanisch-Habsburgischen Hause und anderer deutscher Fürsten. Die Reformation wirkte befreiend für die Staten, für die Wissenschaft, für das Geistesleben der Individuen, aber diese Güter wurden vorerst doch nur auf Kosten der deutschen Weltmacht errungen. Die nächste Folge war der heftigste Zwiespalt zwischen den protestantischen und den katholischen Ständen, der zuletzt zu dem unglückseligen dreissigjährigen Kriege führte, in dem die Reichseinheit vollends gebrochen und mit dem Wohlstande der Nation auch ihre politische Macht und ihr Vertrauen auf sich selbst bis auf den Grund erschüttert ward. Nach dem Westphälischen Frieden hatte das altersschwache, aus tausend Wunden blutende römische Reich deutscher Nation nur noch eine Scheinexistenz. Ohne innere Widerstandskraft brach es nach den ersten Stössen der französischen Revolutionskriege aus einander. Man bemerkte es kaum in der Welt, als es zu Anfang unseres Jahrhunderts durch Napoleon I. aufgelöst wurde und der österreichische Kaiser Franz II. die deutsch-römische Krone niederlegte.

Der deutsche Stat des Mittelalters war nun todt und begraben. Aber die deutsche Nation überlebte seinen Unter-

gang und erholte sich allmählich wieder von den schweren Schlägen des Schicksals. Sie fing an, sich an ihre frühere Grösse und Herrlichkeit zu erinnern und sich zu schämen über die unwürdige Zerrissenheit und Ohnmacht, in welche sie gerathen war. Der Aufschwung der deutschen Litteratur seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts und die Arbeiten der deutschen Wissenschaft hatten ihren geistigen Stolz wieder aufgerichtet.

Ohne viel Widerstand hatte sich der grösste Theil von Deutschland, fast alle deutschen Staten ausser Preussen und Oesterreich der Napoleonischen Oberherrlichkeit gefügt. Nun aber wirkte der grosse Befreiungskampf, in dem die Preussen vorangingen, doch belebend auf die ganze deutsche Nation, erhob ihr Selbstgefühl und stachelte ihren Muth. An der Gluth der Reden Fichte's, durch die Schriften von Arndt und Görres, durch die Lieder von Rückert und Körner wurde das erstarrte Nationalgefühl wieder warm gemacht und eine vaterländische Begeisterung regte sich wieder. Neue Hoffnung wurde wach.

Wir verstehen es, wenn nun viele jugendlich edle Gemüther der alten Herrlichkeit wieder gedachten, des mittelalterlichen Kaiserreiches und für die Erneuerung desselben schwärmten. Der gothische Dom mit seinen Säulenschäften und Spitzbogen, mit seinen unzähligen Spitzen und Rosetten, mit seinem farbigen Dämmerlicht und den vielen heimlichen Schlupfwinkeln und Schaukeln für träumerische Gefühle und Phantasiebilder war das Vorbild des Statsideales, welches die romantische Schule als die Sehnsucht des deutschen Gemüthes verherrlichte.

Aber die nüchterne, kalte und harte Wirklichkeit duldet den romantischen Ueberschwang nicht. Die deutsche Nation besteht nicht mehr aus den mittelalterlichen Ständen und hat den mittelalterlichen Glauben nicht mehr. Sie ist eine völlig

andere geworden, in Bildung und Gedanken, in Arbeit und Bedürfnissen. Ihre Aufgaben sind von denen des Mittelalters grundverschieden. Soll es ihr gelingen, wieder zum State zu werden, so muss daher der erneuerte deutsche Stat den modernen Charakter haben. Das mittelalterliche Reich gehört der Vergangenheit an und ist nicht wieder zu erwecken.

Die Bildung des Preussischen States ist gerade desshalb so entscheidend geworden für die Gründung des modernen deutschen States, weil jener keine Fortsetzung des mittelalterlichen Reiches, sondern im Gegensatze zu allen mittelalterlichen Autoritäten und Institutionen auf moderner Grundlage und nach modernen Ideen gebildet und gross geworden war.

Der Stat Preussen war völlig frei von der Herrschaft der römischen Hierarchie, der das Habsburgische Kaiserhaus so willfährig gedient hatte. Er war von dem Geiste des Protestantismus gehoben und von dem Geiste der modernen Philosophie erleuchtet. Es war von folgenreicher Bedeutung, dass das Haus der Hohenzollern der reformirten Kirche zugethan war und grossentheils eine lutherische Bevölkerung zu Unterthanen hatte, dann bald auch katholische Länder erwarb. Die Fürsten dieses Hauses wurden so durch ihre Lebensstellung darauf hingewiesen, verschiedene Konfessionen in Frieden und Eintracht neben und unter einander zu erhalten. Es war ein Segen für Preussen, dass sein grösster König auch ein freier Denker war, und indem er selbst über alle kirchliche Beschränktheit philosophisch und politisch erhaben war, die religiöse Bekenntnissfreiheit zum Preussischen Landesgesetze erhob.

Ebenso modern war der Preussische Statsgeist und die Preussische Statsidee. Erst nöthigten die Preussischen Fürsten mit eiserner Härte den trotzigen Adel zur Unterordnung unter den Stat. Es wäre ihnen das vielleicht nicht gelungen,

wenn sie nur über germanische Stämme geherrscht hätten. Die Mischung der männlich-deutschen Volkselemente mit weiblich-slavischen Stämmen, die eher der obrigkeitlichen Autorität rücksichtslos gehorchten, kam der Bildung des Preussischen States vortrefflich zu Statten. Mit militärischer Zucht und militärischer Gewalt wurden Alle genöthigt, sich der gemeinsamen Statspflicht zu unterwerfen. Weder hoher Rang noch vornehme Geburt schützten vor dem strengen Walten der Statsnothwendigkeit. Herkömmliche Privilegien und ständische Vorrechte wurden zerbrochen und ins Feuer geworfen wie dürres Reis; aber eine gleichmässige bürgerliche Freiheit breitete sich zugleich aus als ein gemeines Landesrecht. Das Fürstenthum war absolut, in Preussen wie anderwärts, aber es war statenbildender als irgend ein anderes in Europa.

Als Friedrich der Grosse seine Statsidee in das fruchtbare Wort zusammenfasste: „Der Fürst ist der erste Diener des States", war er sich vollkommen bewusst, dass er damit ein modernes Statsprincip verkünde im entschiedensten Gegensatze zu dem überlieferten Statensysteme des Mittelalters, mit seinen göttlichen Herrscherrechten. Die Pflicht eines Jeden im State, des Höchsten wie des Niedrigsten, diese allgemeine Pflicht des Einzelnen gegen das Ganze, den Stat, das war der neue echt-moderne Grundgedanke des ganzen Preussischen States. Dieser Pflichtübung ist das mächtige Wachsthum des Preussischen States in den deutschen hinein vornehmlich zu verdanken.

Die stramme militärische Bildung des Preussischen Volkes, die arbeitsame und ehrenhafte Verwaltung, die unbeugsame Justiz verdanken diesem Pflichtgefühle vorzüglich ihren kräftigen und nachhaltigen Impuls. Die Preussischen Könige selbst können sich niemals diesem Gedanken entschlagen, dass auch sie ihr Leben dem Dienste des States zu widmen haben.

Etwas mehr als ein Jahrhundert lang schwankte die deutsche Nation in ihren Gefühlen und in ihrem Urtheile zwischen ihrer hergebrachten Verehrung für das alte österreichische Kaiserhaus und dem Respekte, den ihr das aufstrebende neue Königthum abnöthigte. Alle mittelalterlichen Gewohnheiten, partikulären Neigungen und dynastischen Sorgen hielten sie an Oesterreich fest, alle modernen Triebe und das nationale Streben wiesen nach dem nordischen State hin.

Die grosse deutsche Revolution des Jahres 1866, welche in Form des Krieges zwischen Preussen und Oesterreich und beziehungsweise Preussen und den deutschen Südstaten vollzogen wurde, machte diesem Schwanken ein Ende, und stellte im Gegensatze zu dem verderblichen Dualismus die Einheit für Deutschland insofern her, als es von da an nur Eine, und nun eine wahrhafte deutsche Grossmacht gab, den Preussischen Stat, mit seiner Erweiterung zum Norddeutschen Bunde und mit seiner wirthschaftlichen Ausbreitung auf den deutschen Zollverein.

Auf diese Neugestaltung von Deutschland hat die nationale Idee unzweifelhaft eine starke Einwirkung ausgeübt. Preussen rechtfertigte sein Vorgehen und seine Einverleibung einer Anzahl deutscher Länder mit seinem deutschen Berufe. Der grössere Theil der deutschen Nation billigte eben desshalb die gewaltsame Aenderung. Ganz Norddeutschland wirkte mit Preussen zusammen zu der Gründung des Norddeutschen Bundes, der von den sämmtlichen Staten der Welt als neue deutsche Grossmacht anerkannt ward, auch von denen, welche nur ungern und nicht ohne Beklemmungen diese Wandelung betrachteten. Unmöglich liess sich darin das Wachsthum des nationalen deutschen States verkennen. Aber es fehlte doch noch viel zu seiner vollen Gestaltung. Der Preussische Stat, der die Umbildung leitete, ist zwar ein moderner und ein deutscher, aber er ist noch nicht im vollen

Sinne des Wortes der nationale deutsche Stat. Das Preussische Volk war zwar ein grosses deutsches Volk, aber trotz seiner Vorzüge und seiner Ausdehnung im Norden doch noch nicht gleichbedeutend mit dem deutschen Volke. Auch in dem Preussischen Volke und in dem Preussischen State gibt es einen partikularistischen Zug, den der deutsche Stat nicht als ebenbürtig anerkennt, dem er sich unmöglich unterordnen kann. Es waren noch Mängel darin, die einer Ergänzung aus anderen deutschen Ländern und Stämmen bedurften*).

Schon der alte Historiker Sebastian Frank hat in den Tagen Luthers das Wort geschrieben: „Wo die Deutschen ihren eignen Reichthum wüssten und sich selbst verstünden, was sie im Wappen führen, sie würden keinem Volke weichen". Gerade in diesem noch nicht erkannten und noch nicht erschöpften Reichthume des deutschen Wesens liegt die unermessliche Schwierigkeit der deutschen Statenbildung. Eben um dieser Fülle von Kräften willen, welche in dem Geiste und Gemüthe der deutschen Nation zum Theil noch gebunden und unentwickelt ruhen, zum Theil in wilden Trieben überschiessen oder streitlustig einander bekämpfen, ist das Ideal des modernen deutschen States oder Reiches grösser und reicher, als die Wirklichkeit des Preussischen und des norddeutschen States. Die Herstellung und Ausbildung eines straffen Militärstates und zugleich die strenge Zucht eines königlichen Beamtenthums, waren wohl nothwendige Vorbedingungen, um zunächst die Unabhängigkeit der nordischen Macht zu sichern, dann ihre Ausbreitung zu fördern und die Deutschen zum modernen State zu erziehen. Aber diese Eigenschaften vermögen doch nicht, die deutsche Nation auf die Dauer zu be-

*) Zusatz der neuen Auflage. Die Gründung des deutschen Reiches nach dem französisch-deutschen Kriege 1870/71 hat diese Ergänzung vollzogen und den nationalen deutschen Stat wieder aufgerichtet.

friedigen. Die Preussische Schule ist heute noch unentbehrlich, aber erst wenn die Nation durch diese Schule hindurch gegangen ist, beginnt für sie das volle Leben in ursprünglicher Naturkraft. Die deutsche Nation kann erst dann sich selbst in dem deutschen State erkennen, wenn auch die süddeutsche Weise darin Platz gefunden hat und sich frei bewegen kann, das süddeutsche Naturel mit seiner Naturfrische und Originalität, mit seiner Sinnenlust und seinem Gedankenschwung, mit seiner Poesie und seinem Gemüthsleben.

Der alte weltgeschichtliche Beruf der Germanen, die von Rom beherrschte Welt wieder mit persönlicher Freiheit zu erfüllen und den natürlichen Rechten der Völker und der Individuen wieder Achtung zu verschaffen, ist noch nicht erfüllt. Er stellt seine Aufgabe auch dem modernen deutschen State. Nur theilweise haben die anderen grossen Nationen die moderne Statsidee verwirklicht. Es ist der Arbeit der deutschen Nation doch noch Manches vorbehalten, was jene nicht geleistet haben.

In der richtigen Verbindung der Gegensätze zu organischer Einheit liegen die höchsten Probleme des öffentlichen Lebens, wie überhaupt alles Leben sich in Gegensätzen bewegt. Nun gehört es unzweifelhaft zu der eigenthümlichen Natur und Geschichte der deutschen Nation, dass die politisch wichtigen Gegensätze in ihr in ganz besonderer Stärke vorhanden sind und gerade darum ihre Verbindung zur Einheit so ungewöhnlich schwer ist, aber auch, wenn sie gelingt, um so fruchtbarer wird. Noch ist das richtige Verhältniss von Stat und Kirche nicht hergestellt. Die deutsche Nation wird durch ihre konfessionelle Spaltung genöthigt, für den Stat eine neutrale Stellung ausserhalb des kirchlichen Gegensatzes zu behaupten, von welcher aus sie den konfessionellen Frieden sichert. Sie wird ferner durch ihr innerliches Gemüthsleben dazu getrieben, das religiöse Gewissen zu ach-

ten und durch ihre in der Wissenschaft bewährte freie Denkarbeit gemahnt, jede Geistesfreiheit voll und ganz zu wahren. Indem sie in der Kirche etwas Höheres sieht, als eine blosse vorübergehende Gesellschaft und ihr gerne Freiheit gewährt, kann sie doch weder die Freiheit und Würde des States, noch auch die Freiheit und Ehre der Individuen den hierarchischen Gelüsten Preis geben. Sie muss in moderner Form den alten Streit zwischen der römischen Hierarchie und der deutschen Freiheit zum Abschlusse bringen.

Aber auch innerhalb des statlichen Lebens hat sie die stärksten Gegensätze zu überwinden. Zwar ist der Dualismus von Oesterreich und Preussen durch einen scharfen Schnitt beseitigt oder doch zurück gedrängt, aber der Dualismus von Nord und Süd ist noch nicht befriedigt, so wenig als der zwischen nationalem Volksstat und particulärem Dynastenstat.

Der moderne Stat hat in England die Form einer parlamentarischen und aristokratischen Kabinetsregierung angenommen, ist in Frankreich in ein Schwanken gerathen zwischen Napoleonischer Autokratie und demokratischer Absolutie. In Amerika hat er die neue Statsform der repräsentativen Demokratie hervorgebracht. Alle diese bisherigen modernen Statsformen sind in wesentlichen Beziehungen unübertragbar auf Deutschland, wenn gleich die deutsche Nation von Engländern, Franzosen und Amerikanern Manches gelernt hat und noch lernen kann. Sie wird durch ihre Natur genöthigt, sich ein eigenes Statsideal zu schaffen und an dessen Verwirklichung zu arbeiten. Das preussische Königthum, welches die Mission hat, sich zum deutschen König- oder Kaiserthume*) zu erweitern und zu erhöhen, ist eine mächtigere Potenz in dem nordischen State als das englische Königthum und doch hinwieder nicht so absolut und gefestigter als das französische

*) Zusatz: Auch dieses Verlangen ist 1871 erfüllt worden.

Imperatorenthum. Indem es sich selbst voraus als Statsdienst bekennt und demgemäss handelt, erhebt es zugleich den Anspruch Statsmajestät und personifizirte Statsgewalt zu sein. Die deutsche Nation will auch nicht einen blossen obrigkeitlichen Königsstat haben, ihr Königsstat soll voraus Volksstat sein. Auch die deutsche Volkskraft fühlt sich in unbezwinglicher Stärke. In keinem anderen modernen State sind die beiden Mächte, Königsmacht und Volksmacht zugleich so stark und so enge mit einander verbunden, wie diess voraus in dem preussischen State sich zeigt. In den anderen Staten tritt bald die eine, bald die andere politische Potenz ganz entscheidend hervor, in Deutschland ringen sie beständig mit einander und ergänzen hinwieder einander. Aehnlich wie in Frankreich und in Amerika sind in Deutschland die gebildeten Mittelklassen von grösstem Gewichte und die aristokratischen Klassen haben lange nicht das Ansehen und die Autorität der englischen Aristokratie. Aber im Gegensatze zu Amerika gibt es doch in Deutschland auch bedeutsame und einflussreiche aristokratische Häuser; und im Unterschiede zu Frankreich sind die deutschen Bürger auch in der Gemeinde und in den Ehrenämtern zu selbständiger Theilnahme an den öffentlichen Dingen geneigt und darin geübt. Die deutsche Volksvertretung kann und will nicht regieren, wie die englischen Parlamentsparteien. Sie beschränkt sich williger auf die gesetzgeberische Thätigkeit und zieht eine wirksame Kontrole der Uebernahme der Statsverwaltung vor. Aber sie ist verwandt mit dem gebildeten Beamtenstande, der in Deutschland ebenso mächtig ist, als die Gentry in England und weniger abhängig von der Centralgewalt als die französische Beamtung.

Alle diese Dinge geben dem deutschen State in Verbindung mit der deutschen Schulbildung und der eigenthümlichen deutschen Heeresverfassung ein durchaus eigenartiges Gepräge,

in welchem die nationalen Charakterzüge unverkennbar sind. Aber zu der vollen Durchbildung dieses Nationalcharakters ist es noch nicht gekommen.

Eben so wenig ist der politisch-wichtige Gegensatz der Centralisation und der Decentralisation bereits zu einer befriedigenden Ausgleichung gelangt. Auch da wird die deutsche Nation durch ihre Natur und ihre Geschichte zu einer neuen Lösung genöthigt. Sie muss mit der statlichen Einheit des Ganzen die Freiheit der Glieder zu verbinden suchen. Sie kann sich erst dann wohl fühlen, wenn der Statsautorität in Gesetzgebung, Regierung und Justiz Einheit gesichert ist, und zugleich den einzelnen Ländern und Provinzen eine relative Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit verstattet wird. Auch der deutsche Stat kann nicht gedeihen ohne Einheit, aber die deutsche Nation verlangt zugleich für die freie Mannigfaltigkeit ihres Kulturlebens im Gegensatze zu gefährlicher und despotischer Uniformirung Anerkennung und Schutz des States.

Wir sehen, es sind dem deutschen Volke grosse eigene Aufgaben gestellt, die kein anderer Stat in derselben Weise erfüllen konnte. Der deutsche Stat darf daher nicht als eine blosse Kopie irgend eines anderen States gedacht werden. Die deutsche Originalität muss sich auch im State bewähren.

Wir haben auch nicht bloss innere Statsaufgaben. Es ist eine Charakter- und Geisteseigenschaft der Deutschen, dass sie nie ausschliesslich an sich denken und nicht bloss für sich arbeiten. So entschieden wir jene sentimentale Verirrung tadeln, welche das eigene Vaterland aus schwärmerischer Hingebung für fremde Autoritäten oder Zwecke Preis gibt, so hoch schätzen wir die der Menschheit zugewendete Polarrichtung des deutschen Wesens. Die Fähigkeit des Deutschen, sich in verschiedene Nationalitäten hinein zu denken, ihre Werke zu verstehen und nachzubilden, hat unsere Litteratur und Wissenschaft aufs

reichste befruchtet. Gerade desshalb ist unsere nationale Litteratur und Wissenschaft in ihren besten Werken zur Weltlitteratur und Weltwissenschaft geworden. Dieser Zug darf auch in der deutschen Politik nicht unterdrückt werden; er wird richtig geleitet auch da zu den herrlichsten Thaten begeistern und die edelsten Früchte bringen. Nicht die Unterdrückung und Beherrschung fremder Völker, nicht einmal ihre Ausbeutung und nicht ihre Bevormundung oder Missachtung entspricht der deutschen Denkweise. Die Bestimmung des deutschen Volkes ist im Gegentheil die höhere, den fremden Völkern gerecht zu werden, indem sie jedes Volk nach seiner Natur erkennt und achtet. Der Völkerfriede und die Völkerfreiheit, die ungehemmte Entfaltung der Humanität, die Verbindung Aller zur Menschheit, das sind die leuchtenden Ideen, welche das deutsche Volk liebt und verehrt, für die es mit seiner Macht einzustehen bereit ist.

So schreitet langsam unter Leiden und Kämpfen, aber auch unaufhaltsam getragen von den gegenwärtigen und den künftigen Geschlechtern das jugendfrische Leben des nationalen deutschen States vorwärts, voll tiefen Ernstes, reichen Inhaltes, in majestätischer Hoheit, die Sehnsucht unserer Jugend und die Zuversicht unsers Alters.

V.

Die schweizerische Nationalität.

(1875.)

Der Gedanke, dass es eine eigenartige schweizerische Nationalität gebe, den neuestens Professor C. Hilty in Bern in seinen „Vorlesungen über die Politik der Eidgenossenschaft“ (Bern 1875) wissenschaftlich zu begründen gesucht hat, ist in der Schweiz nicht neu. Im Grunde ist schon der berühmte Geschichtschreiber der schweizerischen Eidgenossenschaft Johannes Müller zu Ende des vorigen Jahrhunderts und vor der helvetischen Revolution von demselben Gedanken ausgegangen. Er schilderte die Eidgenossen als eine eigenthümliche Nation, deren Glieder in Länder und Städte getheilt aber eng verbündet waren, welche die alte Freiheit wider die Gewaltherrschaft männlich vertheidigt, durch ihre Tapferkeit Ruhm erworben, durch ihre republikanischen Tugenden die öffentliche Wohlfahrt gefördert und geachtete glückliche Gemeinwesen geschaffen habe. Damals freilich unterschied man noch nicht so vorsichtig, wie es die heutige Wissenschaft thut, zwischen dem Kulturbegriffe Nation und dem statsrechtlichen Begriffe Volk. Da es ein Schweizervolk unzweifelhaft gab, damals freilich noch ohne einheitliche Organe seines Willens und gespalten in die selbständigen Kantone, so schloss man daraus auf die schweizerische Nationalität. Der Glaube an die Existenz einer besonderen Schweizernation

neben der deutschen, der französischen, der italienischen Nationalität hat zwar seit Johannes Müller schwere Angriffe erfahren und ist in der herkömmlichen, naiven Form durch die geschichtliche Kritik als unhaltbar und irrthümlich bezeichnet worden, er hat sich aber trotzdem in der Volksmeinung erhalten. Heute wird er neuerdings in gereinigter Fassung wieder gelehrt.

Die Frage verdient wohl eine nochmalige Prüfung: Gibt es eine schweizerische Nationalität? Wir haben in unserm „nationalen Zeitalter" die Macht des Nationalgefühles erfahren; wir sehen überall, dass die heutige Statenbildung mehr als früher von der Nationalität ihren Anstoss erhält und aus dem nationalen Gemeinbewusstsein ihre besten Kräfte zieht. Es ist daher für die Existenz und die Sicherheit der Schweiz nicht gleichgültig, ob sie ein nationales oder, wie die herrschende Meinung behauptet, eher ein internationales Statswesen sei. Je nach der Antwort auf diese Grundfrage wird die schweizerische Politik ihren Geist und ihre Richtung erhalten.

Damit eine neue Nationalität in der Geschichte sich bilde, muss eine eigenthümliche Geistesart, welche die nationalen Massen verbindet, auch in dem äusseren Leben deutlich sich offenbaren und sogar erblich in den Familien fortgepflanzt werden, und es muss überdem diese besondere Weise so entschieden die Gemeinschaft bewegen, dass sie sich von den anderen, nun fremd gewordenen Nationen, mit denen sie früher zusammenhing, lostrennt und sich von denselben abhebt. Es können verschiedene geistige Momente auf die Bildung der Nationalität einwirken, aber niemals entsteht eine Nation ohne einen besonderen Geist. In alter Zeit hat die Religion öfters die Menschen geschieden und verbunden und so national gespalten. Später wirkte der Unterschied der Sprachen und der Litteraturen stärker auf die Scheidung der Na-

tionen. Zuweilen hat der Gegensatz der Interessen und der Wohnsitze die Trennung der einen von den anderen verursacht.

Wenn von schweizerischer Nationalität gesprochen wird, so kann dieselbe nicht auf die Sprache oder die Religion und nicht auf die Interessen begründet werden. In allen diesen Beziehungen sind die Schweizer von jeher mit den grossen Nationen, welche die Schweiz umschliessen, den Deutschen, den Franzosen, den Italienern nicht blos stammverwandt, sondern innig verbunden. Die Schweizer sprechen daher unbedenklich selber von der deutschen Schweiz und von der wälschen (romanischen), von der französchen und italienischen Schweiz.

Die schweizerische Nationalität wird vielmehr als das Werk der politischen Idee dargestellt. „Wir sind niemals vor 1291 (dem ältesten Bunde)", schreibt Hilty, „ja man darf sagen, wir sind vor 1798 (der helvetischen Revolution) keine Nation gewesen. Durch die beständig wirkende Macht wahrhafter Freiheit und Wohlfahrt über die blosse Gewohnheit, der politischen bewussten Idee über die rohe Naturanlage haben wir seither angefangen und müssen noch immer fortfahren, eine Nation zu werden. Die Bildung der schweizerischen Nationalität wird also nicht mehr in die Anfänge der Schweizergeschichte zurückverlegt, sie wird vielmehr als der Abschluss der früheren Geschichte und als die langsam herangereifte Frucht der Gegenwart betrachtet.

Wenn die heutige Statenbildung eine nationale genannt wird, so denkt man sich die Nationalität als die bewegende Kraft, als die Ursache und den nationalen Stat als die Wirkung dieser Ursache. In der obigen Erklärung der schweizerischen Nationalität wird das Verhältniss umgedreht. Die Nationalität wird zur Wirkung, das schweizerische Statswesen zur Ursache.

Gewiss ist es möglich, dass ebenso wie im Alterthume

die Religion neue Nationalitäten von anderen Nationen getrennt und zu besonderer Kulturgemeinschaft verbunden hat, so die Politik eine ähnliche Wirkung äussere. Schon in dem hellenischen Alterthume wurden die Spartiaten und dis Athener als besondere Nationalitäten betrachtet, wenngleich jene und diese durch die Religion, die Sprache, die Sitte und das Recht zu der gemeinsamen hellenischen Nationalität gehörten. Ebenso haben im Mittelalter Genuesen, Florentiner, Venetianer sich für besondere Nationalitäten gehalten. In der Schweiz selber standen sich ähnlich Züricher und Berner bald zur Seite, bald gegenüber, wie besondere Nationen. In allen diesen Beispielen war der statliche Zusammenschluss und der politische Gemeingeist die entscheidende Kraft, welche der Nationalität ihr Gepräge aufdrückte. Freilich wurden diese engen und unvollkommenen Nationalitäten später aufgelöst, als das Bewusstsein nationaler Zusammengehörigkeit in den weiteren Kreisen erwachte und die Politik grössere Statswesen verlangte und verwirklichte.

Die Nationalitätenbildung kraft der politischen Idee zeigt sich in neuerer Zeit vorzüglich bedeutsam und nachhaltig in der Unterscheidung der nordamerikanischen Nationalität von der englischen, mit welcher sie ursprünglich Eine gewesen war, und mit der sie in Religion, Sprache und Recht heute noch verbunden ist.

Freilich hat der Gegensatz zweier Welttheile, die durch das weite Meer geschieden sind, und völlig anderer Lebensbedingungen auf dem amerikanischen Kontinente als auf den altbevölkerten britischen Inseln einen sehr bedeutenden Antheil an dieser Spaltung der alten und der Ausbildung einer neuen Nationalität gehabt. Die Bildung der amerikanischen Nationalität hatte schon erhebliche Fortschritte gemacht, bevor sich die Kolonien von England lossagten. Die nordamerikanische Statenbildung war daher wesentlich Wirkung, nicht

Ursache der neuen Nationalität. Aber es lässt sich nicht leugnen, der Gegensatz der politischen Verfassung und der politischen Idee hat den Unterschied zwischen der englischen und der nordamerikanischen Nationalität schärfer ausgebildet und gekräftigt. Es zeigt sich also hier auch die Wechselwirkung der Nation und des Volkes.

Mich wundert, dass Hilty nicht neben der politischen Idee die Natur des Landes zu Hülfe rief, um den Gedanken der schweizerischen Nationalität annehmbarer zu machen. In der That hat die Schweiz einen landschaftlich eigenthümlichen Charakter. Wenn sich die Schweizer wie eine besondere Nationalität fühlen, so entspringt dieses Gefühl vornehmlich der Liebe zu ihrer schönen Heimat. Die wilden beschneiten und felsigen Hochalpen, die sonnigen Höhen des Mittelgebirgs mit ihrer reinen Luft, ihren herrlichen Aussichten, ihren saftigen Viehweiden, die jugendlich thalwärts stürzenden Bäche und Flüsse, die blauen Seeen, die wohlbebauten Thäler, die schmucken Höfe, Dörfer, Städte lassen in der Seele der Schweizer liebe Bilder zurück, welche die Freude an ihrem Vaterlande immer wieder neu entzünden und erheitern und in der Ferne die Sehnsucht des Heimwehs stacheln. Der Schweizer fühlt sich als Sohn der Gebirgsnatur im Gegensatze zu dem Flachländer und als Binnenländer zugleich im Gegensatze zu dem Küstenbewohner. Wohl gibt es auch ausserhalb der Schweiz Alpen, Berge, Seeen und Flüsse; aber das Schweizerland bildet doch ein so abgerundetes und reich gegliedertes Naturganze, dass auf diesem Boden wohl ein eigenartiges Gefühl gemeinsamer Heimat aufwachsen kann, welches die Bewohner, wenngleich sie in verschiedenen Thälern hausen und verschiedene Sprachen reden, doch gleichsam als Söhne desselben Vaterlandes verbindet.

Die Politik wirkt nur insofern und in dem Masse nationalitätenbildend, als sie nicht blos die Statsverfassung be-

stimmt und das Statsleben leitet, denn darin bewährt sich die Volksindividualität, sondern ausserhalb der Statseinrichtungen und Statshandlungen die Sitten und die Lebensweise der Bevölkerung eigenthümlich gestaltet und von anderen Nationen unterscheidet.

Dass die Uebung schweizerischer Politik auch derartige Wirkungen hervorgebracht habe, kann nicht bestritten werden.

Die von den Vorfahren ererbte, von den Nachkommen treu gehegte Freiheitsliebe, die Erinnerung an schwere und siegreiche Kämpfe zur Behauptung der Volksfreiheit wider die Herrschsucht der Fürsten und den Druck des Adels, die fortwährende Uebung eines Jeden in männlicher Selbsthülfe, die festgewurzelte republikanische Gesinnung und die Bewahrung republikanischer Thatkraft haben eine bedeutende Einwirkung gehabt auf den Charakter und das ganze Verhalten der Schweizer überhaupt. Sie haben ihr Selbstvertrauen gestärkt, ihr Bewusstsein von Menschenwürde gehoben, ihre Fähigkeit, jede Aufgabe des wechselvollen Lebens mit praktischem Sinne zu erfassen und muthig einzugreifen, wo es nöthig wird, entwickelt. Ein offener Sinn für natürliche Verhältnisse, gesunder Menschenverstand, praktische Gewandtheit sind in der Schweiz keine seltenen Eigenschaften. Auch der gemeine Mann urtheilt innerhalb des Bereiches der ihm bekannten Verhältnisse mit einer Klarheit und Einsicht, welche den höher gebildeten Fremden oft überrascht. Neben den lichten Tugenden fehlen freilich auch die Schatten nicht. Der Opferbereitschaft für öffentliche Zwecke steht ein harter Egoismus gegenüber, der rücksichtslos auf Erwerb und Geldgewinn los geht. Nur mühsam kann sich mitten unter dem realistischen Getriebe das feinere idealistische Streben Anerkennung verschaffen. Die Demagogie bemächtigt sich gelegentlich der Führung der Massen. Die Liebe zur Freiheit artet zuweilen in rohe Frechheit aus. Die Gewandtheit, sich in verschiedenen

Lagen zurecht zu finden, und der öftere Wechsel sowohl der Aemter als der Berufe wird auch zu einem Hindernisse höherer Berufstüchtigkeit und macht das Leben unsicher und schwankend.

Aber diese Züge sind bis auf einen gewissen Grad nationale Charakterzüge geworden. Sie geben dem schweizerischen Wesen eine eigenartige Gestalt, welche dasselbe von den anderen Nationen unterscheidet, und sie verbinden die deutschen mit den romanischen Schweizern zu einer Kulturgemeinschaft.

Eine ähnliche Wirkung übt die äussere Politik auf die Sitten und die Denkweise der Schweizer aus. Seit den unglücklichen Versuchen der Schweizer eine europäische aktive Politik zu verfolgen, welche zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts in Norditalien unternommen worden sind, ist die schweizerische Neutralität zu einem Grundzuge der eidgenössischen Politik geworden. Die sogenannte ewige Neutralität der Schweiz ist eine Garantie ihres Friedens und eine Schutzwehr ihrer republikanischen Freiheit. Aber sie bedeutet auch Enthaltsamkeit von auswärtiger Politik, Nichttheilnahme an den grossen Kämpfen und Thaten der europäischen Mächte.

Diese Gewöhnung an die Neutralität hat die Schweizer schärfer von den grossen Nationen abgetrennt, welche sie umgeben, und ihren Sinn wie ihre Lage mehr dem inneren vaterländischen Leben zugewendet. Die Schweizer beobachten die grosse Politik aus der Ferne, mit weniger Aufmerksamkeit als ihre kleineren Parteistreitigkeiten. Sie haben auch für jene ein geringeres Verständniss als für schweizerische Angelegenheiten. Die Schweiz ist nicht stark genug, nicht mächtig genug, um einen thätigen Antheil an den europäischen Kämpfen zu nehmen. Der Verzicht darauf ist ein Gebot bescheidener Klugheit, keine Bewährung der Thatkraft. Aber

er wirkt mit dazu, den Schweizern das Gefühl einer für sich bestehenden Nationalität zu geben und zu erhalten. Würde die Schweiz diese Neutralitätspolitik aufgeben, so würde sie, einmal in die mächtige Strömung der grossen Nationen hineingerissen, in Gefahr gerathen, dass ihre verschiedenen Bestandtheile, von den verwandten Nationen angezogen nach dem Attraktionsgesetze, das wie in der Physik auch in der Politik seine Macht bewährt, mit denselben zusammenflössen und so die bisherige internationale Bedeutung der Schweiz von den nationalen Mächten zerrissen würde.

Inwiefern die Nationalität ihre Eigenschaften von dem Statsleben erhält und ein Ergebniss der Politik ist, insofern dient sie nicht zur Erklärung und nicht zur Begründung des States. Sie wird vielmehr selber aus dem State erklärt. Sie fällt dann mit dem statlichen Volksbegriff zusammen. Ihre Grenzen sind die Statsgrenzen. Sie kann wohl auf einzelne Individuen auch ausserhalb des Statsgebietes in fremden Ländern noch eine Weile fortwirken und ihre Eigenart in denselben darstellen, aber nicht in grösseren Massen. Eine solche Nationalität verstärkt wohl das Selbstgefühl des Volkes und steigert seine Gemeinschaft, aber sie steht und fällt mit dem State, aus dem sie geboren ist, der sie gross gezogen hat und der sie erhält. Sie kann den Stat nicht überdauern, sie gewährt unter günstigen Umständen einen Anhalt, um den geschwächten und sinkenden Stat eine Weile noch aufrecht zu erhalten und dessen Wiederherstellung zu ermöglichen, aber sie bedarf zu ihrer Existenz voraus der statlichen Hülfe und Sorge, sie wird durch den Stat zusammengehalten.

Indem die schweizerische Nationalität ohne Rücksicht auf Sprache, Litteratur, Religion, Wissenschaft, Interessen, Abstammung, Natur lediglich politisch begründet und erklärt wird, als das Werk der politischen Idee und des statlichen Gemeinlebens, wird auch die Unvollständigkeit und die

Unvollkommenheit dieser Nationalität zugestanden. Diese Mängel werden auch nicht durch die Höhe der politischen Aufgaben und Ziele gehoben, welche dem Schweizervolke zugleich als die Befriedigung seiner besonderen Nationalität und als leuchtendes Ideal gezeigt werden.

Wie die Schweiz einen eigenthümlichen Charakter als centraleuropäisches Gebirgsland hat, von dem aus die grossen europäischen Ströme, der Rhein, die Donau und der Po ihren Hauptursprung nehmen, und welches die grossen Nationen von Deutschland und Italien, von Frankreich und Oesterreich aus einander hält und doch wieder friedlich verbindet, so haben das Schweizervolk und die schweizerischen Republiken, sowohl die kantonalen als die Gesammtrepublik der Eidgenossenschaft auch grosse eigenthümliche Lebensaufgaben, welche nicht blos eine lokale, sondern eine europäische Bedeutung haben. Die zwar kleinen, aber kräftigen und in dem Vollgenusse politischer Gemeinfreiheit befindlichen Volksstaten können und sollen die Fragen, welche das Schicksal und die Entwickelung der Menschheit an die europäischen Nationen stellt, in ihrem befriedeten Lande, selbstthätig und mit natürlichem Sinne aufgreifen und für sich verständig und zeitgemäss erledigen. Sie wirken insofern auch vorbildlich für andere Völker und haben auch einen Antheil an der Fortbildung der Menschheit. Sie haben weniger Schwierigkeiten zu überwinden als die grossen Mächte, sie greifen rascher zu und packen die Probleme derber an; sie finden sich in den einfacheren gleichmässigeren Zuständen bequemer zurecht. Vor allen Dingen sind sie sich bewusst, dass sie ein geschichtliches Anrecht darauf haben, entschlossene und eifrige Vertreter bürgerlicher und politischer Freiheit zu sein, und sie sind stolz auf diese Freiheit. So lange das Schweizervolk diese Aufgaben muthig zu erfüllen trachtet und diesen Idealen nachstrebt, wird auch der europäische Fortbestand der Schweiz nicht ernstlich gefährdet

werden, und wird auch die Eigenart der schweizerischen Nationalität sich fortbilden.

In der Schweiz begegnet man hier und da dem Glauben an einen schweizerischen „Musterstat" in dem Sinne, dass die schweizerische Republik die vollkommenste und höchste Statenbildung in Europa wenn nicht bereits sei, doch zu werden bestimmt sei, welche die übrigen Völker nur nachzuahmen haben, um glücklich zu werden. Die Heranbildung dieses Musterstates wird dann als das höchste Ziel der schweizerischen Nationalität bezeichnet. Auch in den Vorlesungen von Professor Hilty schimmert dieser Glaube durch, wenngleich er besonnen vor jeder propagandistischen Politik warnt. Dieser Glaube schmeichelt der Selbstgefälligkeit und reizt zur Selbstüberschätzung, aber er hat keinen realen Boden und keinen Kern; er ist hohl und eitel.

Wir finden auch bei vielen anderen Völkern einen ähnlichen Glauben. Auch anderwärts rühmen die Leute, indem sie das Bild ihres Vaterlandes mit Liebe beschauen, ihren heimischen Stat als den herrlichsten und vollkommensten in Europa oder gar in der Welt. Nicht blos die Franzosen waren von dem Glauben erfüllt, die erste Nation der Welt und die Schöpfer des wahren modernen States zu sein, und sie sind sogar heute nach den furchtbaren Verfassungswechseln und nach den schweren Niederlagen, die sie erduldet haben, nicht völlig von dieser Eitelkeit geheilt. Der englische Stolz sieht ebenso mit wohlwollender Geringschätzung auf die übrigen Staten herab und zweifelt nicht, dass der englische Stat der vornehmste Musterstat der Erde sei. Lächelnd betrachten die Nordamerikaner diese Einbildung ihrer Vettern und halten jeden Zweifel für thöricht, ob wirklich die Union der vollkommenste und freieste Stat der Welt sei. Hunderttausende halten es für selbstverständlich, dass schliesslich alle anderen Völker dem nordamerikanischen Vorgange und Vorbilde nach-

folgen werden. Die deutsche Nation war freilich während der letzten Jahrhunderte in der Periode der inneren Zerbröckelung und des Zwiespaltes, im Gefühle ihrer zerstörten Einheit und ihrer Schwäche gegenüber den fremden Grossmächten, zu einer bescheideneren Auffassung ihres Statslebens genöthigt worden. Aber im Mittelalter hatte sie auch das gehobene Gefühl, die mächtigste Nation in Europa und der Erbe der römischen Weltherrschaft zu sein. Und heute, nachdem sie endlich wieder einen nationalen Stat glücklich errungen hat und ihrer Macht wieder bewusst geworden ist, hat wieder die freudige Befriedigung die Meinung hervorgerufen, dass das Deutsche Reich keinem anderen State der Welt nachstehe, und dass die übrigen Staten noch manche und wichtige Dinge von ihm lernen können.

Kein einziges unter diesen Kulturvölkern betrachtet die Schweizerrepublik als seinen Musterstat. Keines denkt an Nachbildung der schweizerischen Einrichtungen. Jedes von ihnen ist überzeugt, dass die schweizer Verfassung, so passend und zeitgemäss sie für die Schweizer sein möge, ganz ungeeignet und unfähig wäre, auf die weiteren Länder und die grösseren Nationen mit ihren mächtigen Gegensätzen und ihren bedrohlicheren Gefahren, mit einer ganz verschiedenen Anlage und Geschichte, übertragen und angewendet zu werden.

Wenn der Glaube an den eigenen Musterstat die Kräfte der Nation zu tüchtigster Leistung spannt und antreibt, wenn er die Selbstvervollkommnung fördert, so mag man ihn ungestört wirken lassen. Wenn derselbe aber ein Volk verleitet, andere Völker gering zu schätzen und der eiteln oder hochmüthigen Selbstüberschätzung zu fröhnen, dann muss er bekämpft und zerstört werden.

In der bisherigen Erwägung der schweizerischen Nationalität ist aber eine Hauptsache noch nicht beachtet worden, die geradezu entscheidend ist. Es ist eine merkwürdige Eigen-

schaft der schweizerischen Politik und der schweizerischen Nationalität, dass sie wesentlich aus Bestandtheilen zusammengefügt und zusammengewachsen ist, welche ursprünglich verschiedenen Nationen angehörten und heute noch mit anderen grösseren Nationalitäten in lebendiger Verbindung sind. Wenn es eine schweizerische Nationalität gibt, so hat dieselbe in hohem Grade einen internationalen Charakter.

Die ursprüngliche Eidgenossenschaft der acht alten Orte, welche die schweizerische Freiheit begründeten (Uri, Schwyz, Unterwalden, Zürich, Bern, Luzern, Zug und Glarus), hatte diesen internationalen Charakter noch nicht. In den beiden ersten Jahrhunderten der Schweizergeschichte war die Zusammengehörigkeit der eidgenössischen Städte und Länder mit dem deutschen Reiche, und das Bewusstsein, dass die fast ausschliesslich alamannischen Bürger und Landleute Deutsche seien, sehr lebendig. Eben um die deutsche Nationalität und die deutsche Reichsunmittelbarkeit zu bewahren oder zu erkämpfen, waren die ersten Kriege der Eidgenossen mit den österreichischen Fürsten und ihrem Adel geführt worden. Auch als im fünfzehnten Jahrhunderte diese Kämpfe mit der österreichischen Landesherrschaft nicht mehr die Abwehr derselben, sondern das Uebergewicht und die Ausbreitung der eigenen Macht in den oberen Landen bezweckten, dachte doch Niemand daran, die Eidgenossenschaft von dem Deutschen Reiche abzutrennen, und noch weniger daran, die deutsche Nationalität zu verleugnen.

Seit den Burgunderkriegen und seit dem Schwabenkriege änderte sich das. Der steigende Einfluss der französischen Könige auf die schweizerische Politik, und die schroffere Unterscheidung der Schweizer — der Name war ursprünglich ein Spottname, den die Züricher zur Zeit ihrer Fehde mit den Schwyzern, den Verbündeten der Schwyzer beigelegt hatten — von den Deutschen, die allmähliche

Ablösung von dem deutschen Reiche, die Verbindung mit savoyischen Städten, die Eroberung italienischer Vogteien und savoyischer Herrschaften, die Ausbreitung der kantonalen Herrschaft über romanische Gebiete, bewirkten eine starke Mischung deutscher und wälscher Elemente.

Auch die Eidgenossenschaft der dreizehn Orte, welche nun während drei Jahrhunderten ohne grosse Aenderung fortdauerte, war noch sehr überwiegend aus deutschen Ständen gebildet. Von den fünf neuen Ständen (Freyburg, Solothurn, Basel, Schaffhausen und Appenzell) hatte nur Freyburg eine überwiegend französisch redende Bevölkerung, und das herrschende Patriziat war auch da deutsch. Aber das deutsche Bern hatte bereits eine grosse französische Provinz gewonnen. Die zugewandten Orte Neuenburg, Genf, Wallis, Graubündten gehörten ganz oder doch theilweise den wälschen Nationalitäten an. Die Südabhänge der Alpen mit ihren lombardischen und italienisch sprechenden Bewohnern waren unter die eidgenössische Herrschaft gerathen. Die französischen Kriegsdienste und die französischen Pensionen zogen auch einen grossen Theil der regierenden Familien in den deutschen Kantonen von der deutschen Verbindung ab und knüpften engere Beziehungen zu dem französischen Hofe an.

So wurde nach und nach eine Mischung von deutscher und französischer, beziehungsweise romanischer Sprache, Sitte, Kultur hervorgebracht, welche dem schweizerischen Wesen eine internationale Färbung gab. Am deutlichsten zeigte sich diese Mischung in dem mächtigsten Kantone Bern, indem die Berner Patrizier sogar im Verkehre unter sich und mit ihren Landsleuten eine Sprache redeten, von der Niemand sagen konnte, dass sie deutsch oder französisch sei, sie war aus beiden Sprachen gemischt und wechselte fort und fort ab zwischen deutschen und französichen Ausdrücken.

Diese Unsitte ist heute ziemlich aufgegeben; aber auch heute noch sind die Schweizer in gewissem Sinne zweisprachig. Es gehört zu der Erziehung der gebildeten Deutschschweizer, dass sie französisch lernen, und der gebildeten Wälschschweizer, dass sie deutsch lernen. Wenn auch selten einer beide Sprachen leicht und sicher spricht, so verstehen doch sehr Viele die beiden Sprachen. In den schweizerischen Räthen wird von dem einen deutsch, von dem andern französisch gesprochen. Der Redner rechnet darauf, dass er von Allen oder doch den Meisten verstanden werde.

Obwohl auch später die grosse Mehrheit der Schweizer deutsch-schweizerisch blieb und nur im Westen und Süden romanische Kantone entstanden sind, so bekam das französische Element in den letzten Jahrhunderten eine weit grössere Bedeutung, als die Volkszahl erwarten liess. Die Hauptgründe dieser Steigerung des französischen Einflusses waren die Ohnmacht des römisch-deutschen Reiches, die Uebermacht des französischen Königthumes, die Anziehungskraft und die Kulturmacht von Paris und der bedenkliche Unterschied der Volkssprache von der nationalen Kultursprache in der deutschen Schweiz, indem das alamannische Volk den alamannischen Dialekt beibehielt und nur in den Druckschriften die deutsche Sprache kennen lernte, während in der französischen Schweiz die gebildeten Klassen überall die französische National- und Weltsprache redeten, und das Patois nur als Redeweise der unteren Klassen fortdauerte.

Die ersteren Ursachen haben sich in unserem Jahrhundert gründlich geändert; die letzteren wirken heute noch fort. Auch heute noch sprechen hochgebildete Deutschschweizer unter einander im alamannischen Dialekte, und der Deutsche, der nach der Schweiz kommt, wird oft seltsam berührt, wenn er feine Damen der guten Gesellschaft geläufig alamannisch und nur mühsam und ungeschickt deutsch reden

hört, eine Erfahrung, die er in Deutschland doch nur in bäuerlichen Klassen zu machen pflegte. Nur das hat sich geändert, dass die Predigt, und dass die Reden in den Rathssälen in neuerer Zeit entschiedener als früher „schriftdeutsch“ geworden sind.

Das „Schweizerdeutsch“ hat es aber nicht wie das Holländische zu einer eigenen Litteratur gebracht. Wohl gibt es alamannische Gedichte und Erzählungen, zum Theil vortreffliche. Aber der Reichthum der deutschen Litteratur, an welcher die Deutschschweizer beständig in produktiver und receptiver Weise Theil nahmen, und die Enge des alamannisch-schweizerischen Gebietes verhinderten die Ausbildung des Dialektes zu einer eigenthümlichen Sprache und zu einer selbständigen Litteratur.

Eben deshalb ist auch der innere geistige Zusammenhang der deutschen Schweiz mit Deutschland niemals abgerissen worden. Er ist heute vielseitiger, inniger, lebendiger als in den letzten Jahrhunderten. Die Schule, die Predigt, die Amtssprache, die Presse der deutschen Schweiz sind deutsch. Die Schriften der deutschen Klassiker sind überall bis in die unteren Volksklassen bekannt und werden fleissig und gern gelesen. Die deutsche Wissenschaft, die deutsche Kunst haben auch in der deutschen Schweiz eine sichere Heimstätte. In den schweizerischen Volksschulen, Gymnasien, Universitäten gibt es viele deutsche Lehrer. Hinwieder leben und wirken auch an deutschen höheren Schulen viele geborene Deutschschweizer. Die Verbindung ist eine enge; die wechselseitigen Beziehungen sind zahlreich. Die politische Nationalität ist nicht stark genug und nicht so leidenschaftlich einseitig, um diese Kulturgemeinschaft zu durchbrechen und zu entzweien. Die deutschen Schweizer bleiben in ihrer ganzen geistigen Kulturbildung Angehörige und Genossen der grossen deutschen Nation.

Ganz ähnlich ist es in der romanischen Westschweiz. Die französischen Schweizer unterhalten nähere Beziehungen zu der deutschen Schweiz und zu der deutschen Wissenschaft als die Franzosen. Fortwährend studiren sehr viele französische Schweizer auf deutschen Universitäten. Aber trotzdem fühlen sie sich in der Sprache, in den Sitten, in der Litteratur, in der gesammten Geisteskultur als Genossen der französischen Nationalität. In der Geschichte der französischen Litteratur und Wissenschaft nehmen die Genfer, die Waadtländer, die Neuenburger noch eine hervorragendere Stellung ein als die Züricher, Basler, Berner in der deutschen Kulturgeschichte. Der nationale Verband der westschweizerischen Bevölkerung mit der grossen Gemeinschaft des französischen Geisteslebens ist niemals abgebrochen worden. Er wirkt heute noch in voller Stärke.

Wenn wir daher eine relative Eigenartigkeit einer politischen Schweizernationalität anerkennen, so dürfen wir doch niemals die Fortdauer der nationalen Kulturgemeinschaft der deutschen Schweizer mit der deutschen Nation, der französischen Schweizer mit der französischen Nation und der italienischen Schweizer mit der italienischen Nation ausser Acht lassen. Die schweizerische Nationalität muss mit diesem ursprünglichen und mächtigen Nationalitätsverbande rechnen. Ihre Theile sind unablöslich mit den grossen Nationen zu einer Kulturgemeinschaft geeinigt, die ihr geistiges Leben bedingt. Um deswillen muss die politische Nationalität der Schweizer in allen Kulturbeziehungen international bleiben. Je entschiedener die eigentliche Nationalität Kulturgemeinschaft bedeutet, um so bedeutsamer macht sich dieser internationale Charakter der schweizerischen Nationalität geltend. Er ist zu einem Lebensprincip der Schweiz geworden und gibt ihr in der europäischen Statenfamilie eine Bedeutung, welche eine kleine einsprachige Völkerschaft von dritthalb Millionen Menschen nimmermehr behaupten könnte.

Die Schweiz hat in der That ein schweres Problem für sich glücklich gelöst, das für Europa noch nicht gelöst ist. Es ist ihr gelungen, die deutsche, die französische und die italienische Nationalität, soweit sie in Bruchstücken in ihr vertreten sind, friedlich zu verbinden und gleichzeitig mehreren Nationalitäten gerecht zu werden. Die Lösung der Aufgabe ist dadurch erleichtert worden, dass die einzelnen Kantone meistens einsprachig sind, dass die Bevölkerungen der Kantone entweder ausschliesslich oder ganz überwiegend bald deutsch, bald französisch, einmal italienisch sind. Aber in der Bundesregierung und in der Bundesversammlung, in der Armee und auf den Volksfesten sind doch deutsche, französische und italienische Schweizer mit einander verbunden und gemischt. Alle werden geeinigt durch das öffentliche Recht und durch die Liebe zu dem gemeinsamen Vaterlande. Die volle Freiheit, welche in allen Kulturbeziehungen den verschiedenen Nationalitäten gestattet wird, so dass Jeder, der Deutsche und der Wälsche, nach seiner Weise leben und sprechen kann, wie es ihm natürlich ist und wie er Lust hat, bewirkt die Zufriedenheit Aller. Aber sie allein erklärt nicht den grossen Erfolg, denn die Freiheit für sich allein kann auch die Gegensätze schroffer ausbilden und zum Streite reizen. Zu der Achtung der Freiheit ist das Rechts- und Statsbewusstsein hinzugetreten, welches seinem Wesen nach nicht national, sondern menschlich ist und die nothwendigen Grundbedingungen eines friedlichen und freundlichen Nebeneinanderseins und Zusammenwirkens ebenso der verschiedenen Nationalitätsangehörigen wie der verschiedenen Konfessionsgenossen erkennt und als Rechtsinstitutionen und Rechtsgesetze ausprägt.

Dadurch hat die Schweiz in ihrem Bereiche Ideen und Principien geklärt und verwirklicht, welche für die ganze europäische Statenwelt segensreich und fruchtbar, welche

bestimmt sind, dereinst auch den Frieden Europas zu sichern. Sie hat der Freiheit und dem freundlichen Zusammenwirken der grossen romanischen, germanischen, und weshalb nicht auch der slavischen Nationalitäten als Genossen der civilisirten Menschheit durch ihr Beispiel die Wege gezeigt. Wenn dereinst das Ideal der Zukunft verwirklicht sein wird, dann mag die internationale Schweizernationalität in der grösseren europäischen Gemeinschaft aufgelöst werden. Sie wird nicht vergeblich und nicht unrühmlich gelebt haben.

VI.

Einwirkung der Nationalität auf die Religion und kirchliche Dinge.

(1869.)

1. Nationalität oder Universalität der Religion?

Wir leben in dem Zeitalter der nationalen Statenbildung; d. h. die grossen Nationen sind gegenwärtig in dem Streben begriffen, sich zu sammeln, politische Macht zu gewinnen, Organe zu schaffen, welche ihrem Willen Einheit und Thatkraft verleihen, den Stat und das öffentliche Leben mit ihrem Geist zu bestimmen und mit ihrem Charakter zu erfüllen. Wir müssen aus dieser Erscheinung schliessen, dass das Nationalbewusstsein heute stärker geworden ist, als in allen früheren Perioden der europäischen Geschichte, welche eine nationale Statenbildung noch nicht gekannt und nicht unternommen hatten.

Wenn aber in unserer Zeit die Politik eine nationale Richtung nimmt und der Stat eine nationale Gestalt erhält, so liegt die Frage sehr nahe: Wird die nationale Strömung nicht auch das religiöse Leben ergreifen und nicht ebenso die Kirche umgestalten? Dürfen wir nicht aus jener Entwickelung auf eine parallele Bewegung in diesen Dingen schliessen? Diese Fragen verdienen eine ernste Erwägung.

Jede Nation hat einen gewissen äusseren Typus, an

dem sie erkannt, eine besondere Physiognomie, durch welche sie von anderen Nationen unterschieden wird. Diese eigenartige Erscheinung wird durch die Eltern auf die Kinder überliefert. Sie wird rassemässig durch Geburt und Erziehung fortgepflanzt. Aber die Ursache und das Wesen der Nationalität ist doch nicht in dieser äusseren Erscheinung zu finden. Vielmehr ist diese selber die Wirkung von bestimmten seelischen Kräften und Eigenschaften, welche die Geistes- und Charakteranlage einer Nation bestimmen und von andern unterscheiden. Die Nation ist voraus Geistes- und Charaktergemeinschaft.

Die heutigen europäischen Nationen sind vorzüglich das langsam herangewachsene Gebilde der europäischen Kulturgeschichte. In dem früheren Mittelalter bestand während ungefähr eines Jahrtausends zwar auch eine Mischung von germanischen und romanischen Elementen, aber die Kultur war in weit höherem Grade universal, als national. Die Germanen herrschten überall in den europäischen Kulturstaten, und bestimmten grossen Theils die Rechtsbildung jener Zeit. Aber die Geisteskultur war vorzugsweise römisch. Die lateinische Sprache war die gemeinsame Kirchen- und Reichssprache. Die Wissenschaft wurde ausschliesslich in lateinischer Form gelehrt und betrieben.

Allmählich aber zweigten sich die romanischen Volkssprachen von dem gemeinsamen lateinischen Stamme ab und wurden durch die Verbindung mit dem frischen Volksleben mit kräftigem Wachsthume erfüllt. Sie bildeten sich selbständig aus und wurden nun auch Organe und Träger der volksthümlichen Litteratur und Wissenschaft. Ebenso fingen die germanischen Stämme an, in verschiedenen Ländern ihre germanische Volkssprache von der römischen Knechtschaft zu befreien und nach und nach zu Kultursprachen zu erheben. Mit den nationalen Sprachen entstanden so die verschiedenen

europäischen Nationen. Seither unterschieden sich Spanier und Italiener, Franzosen und Deutsche, Engländer und Dänen. Die Nationalität ist daher vorzüglich Sprachgemeinschaft und insofern Geistesgemeinschaft.

Aber auch gewisse gemeinsame Charaktereigenschaften zeigten sich in den Nationen und entwickelten sich in ihrer Geschichte zu einer erblichen Bestimmtheit. Der Nationalcharakter liess sich so unterscheiden von dem individuellen Charakter der Einzelnen; jener bildete die gemeinsame Rasse, dieser trieb die mannigfaltigste Eigenart im Einzelnen heraus. Früher zeigte der Nationalcharakter sich in den Sitten und im Rechte, später wirkte er mit mehr Bewusstsein in der Politik.

Aber nicht immer hält die Klärung des nationalen Selbstbewusstseins gleichen Schritt mit dem nationalen Selbstgefühle. Oftmals ist jenes im Steigen, während dieses schwächer wird. In der Jugend der Nationen wirken die unbewussten Kräfte stärker, in reiferem Alter kennen sie sich selber besser und wissen auch andere Nationen besser zu würdigen. Die steigende Civilisation zerstört nicht die nationalen Tugenden, aber sie zerstreut die Vorurtheile der Nationaleitelkeit. Indem sie die gemeinsame Menschennatur erkennt und zur Geltung bringt, verbindet sie die Nationen unter einander und macht ihnen klar, dass die Geringschätzung und der Hass der Fremden nicht eine Bewährung, sondern eine Verirrung sei des Nationalbewusstseins.

Wenn aber die Nationalität vornehmlich auf geistigen Ursachen beruht, und in der Sprache, in den Sitten, im Recht, in der Politik sich äussert, sollten da die Religion und der Kultus unabhängig von ihr sein?

Allerdings hat es nationale Religionen gegeben. Aber wir müssen sehr weit zurückgehen in frühere Zeitalter der Geschichte, um dieselben aufzufinden. Bei den alten Hel-

lenen hatte die heidnische Religion in der That einen nationalen Charakter, viel entschiedener als der hellenische Stat. Die Hellenen waren politisch in eine grosse Zahl von kleinen Staten und Stätchen getheilt und es fehlte ihnen eine gemeinsame nationale Bundesverfassung. Aber die zahlreichen Götter welche in jenen Staten verehrt wurden, bestimmte Götter vorzugsweise in bestimmten Einzelstaten, gehörten doch zusammen zu Einer grossen hellenischen Götterfamilie. Die Religion der Hellenen war wesentlich gemeinsam. An den heiligen Spielen zu Olympia betheiligten sich die Hellenen von allen Stämmen und Städten; das delphische Orakel wurde von Allen um Rath gefragt; der dunkle Hades nahm die Schatten aller verstorbenen Hellenen auf. Die einzige gemeinsame Bundes-Institution der Hellenen, der Rath der Amphiktyonen, hatte einen religiösen Charakter. Die Tempel, die Opfer der Hellenen hatten ein nationales Gepräge. In der Sprache und in der Religion vorerst erkannten sich die Hellenen als Brüder, als Genossen derselben Nation.

Auch bei unseren germanischen Vorfahren war es ebenso. Auch ihnen fehlte die nationale Einheit im Statsleben ursprünglich ganz. Politisch waren sie in Stämme getheilt, die sich nicht selten bekriegten. Aber religiös waren sie durch eine gemeinsame germanische Götterfamilie verbunden. Die Hoffnung der germanischen Helden, nach dem irdischen Tode in die Walhalla einzugehen und da mit den Kriegern aus früheren Geschlechtern ein männliches Leben in Spiel, Trunk und Kampf zu geniessen, bis der letzte grosse Weltkrieg zwischen den guten und den bösen Göttern herankomme, war allen Stämmen gemeinsam.

Allerdings lässt sich die Verehrung vieler Götter eher mit der nationalen Auffassung der Religion vertragen, als der Glaube an Einen Gott. Aber auch der Eine Jehovah der Juden wurde anfangs während vieler Jahrhunderte als National-

gott verehrt. Er war in ganz besonderem Sinne der Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der Herr und König Israels. Die Leviten waren eine nationale Priesterschaft, der Tempel zu Jerusalem das Nationalheiligthum der Juden. Die Beschneidung war ein Kennzeichen sowohl der religiösen als der nationalen Gemeinschaft.

Aber die Nationalität bestimmt und scheidet die Religionen doch nur in den Anfängen der Kultur. Die höhere Entwickelung des religiösen Bewusstseins und Lebens durchbricht überall die engen Schranken der nationalen Gebundenheit und erhebt sich auf einen Standpunkt, von dem der Blick sich erweitert und die mancherlei Nationen als Theile der Menschheit erschaut. Die Religion wird dann universal.

Die grossen Religionen, welche heute noch in der Menschheit verbreitet sind, das Christenthum, der Buddhismus und der Islam haben alle diesen universellen Charakter.

Schon der spekulative Brahmagedanke, der das Universum als die Erscheinung des Einen Weltgeistes fasste, hat im Princip den alten nationalen Götterhimmel der indischen Arier aufgelöst. Aber die Brahmareligion hat trotz dieser Einheit Gottes und der Welt noch die indische Kastenordnung festgehalten und ist so noch immer an die Indische Nation gefesselt. Die energischere Spekulation und mehr als sie die menschliche Liebe Buddah's hat auch die Kastenordnung abgeschafft und die Welt von ihrem Drucke befreit. Dadurch ist die Religion Buddha's allgemein-menschlich geworden.

Ebenso hat die christliche Religion der Liebe die nationale Beschränktheit des Judenthums überschritten und die christliche Lehre ist allen Völkern gepredigt worden. Auch der Islam hat sich bald über die arabische Nation hinaus verbreitet.

Die Möglichkeit dieser Religionen, verschiedene Nationen zu ergreifen und dadurch zu Weltreligionen zu werden,

beruht auf ihrem universellen Princip. Der Buddhismus hat so, obwohl in Indien entstanden, die Mongolei erobert und ist nach China vorgedrungen. Das ursprünglich von Palästina ausgegangene Christenthum hat die griechische und römische Welt, die germanischen und slavischen Nationen religiös ergriffen und seine Hauptsitze in der arischen, nicht semitischen Völkerfamilie in Europa und Amerika erworben. Der anfangs arabische Islam ist die Religion der arischen Perser, der Mauren, der Türken in Westasien und in Afrika geworden.

Der Glaube, dass Gott vorzugsweise der Gott Eines Volkes sei, erscheint dem entwickelteren Bewusstsein als eine thörichte Eitelkeit und der Grösse Gottes ebenso unwürdig, wie die noch beschränktere Annahme, dass die einzelnen Familien besondere Götter haben. Im Angesichte des Höchsten verlieren die Unterschiede der Nationen ihre trennende Bedeutung. Als wesentlich gilt nur das Verhältniss, sei es der einzelnen Menschen, sei es der ganzen Menschheit zu Gott. Die Zwischenstufen der Geschlechter, der Stämme, der Nationen und sogar der Rassen ändern dieses Verhältniss nicht.

Wenn aber die Hauptlehren der Religion und der Moral einen allgemein menschlichen oder göttlichen Inhalt erhalten, so liegt die Folge nahe, dass auch die Gottesverehrung, d. h. der Kultus von diesem universellen Geiste erfüllt seien. Die Buddhistischen Tempel, die christlichen Kirchen, die muhammedanischen Moscheen bewahren daher unter verschiedenen Nationen denselben Typus. Die Priester und Geistlichen verändern nicht nach Nationen ihre Stellung und Aufgabe. Die Institutionen und die Heilmittel, welche die Religionen hervorgebracht, haben durchweg einen universellen Charakter.

Das lässt sich nicht mehr ändern. Die Nationalisirung der Religion wäre daher ein Rückschritt in ein kindlich-naiveres Zeitalter. Ihr universeller Grundgedanke muss bewahrt bleiben.

2. Nationale Einflüsse. Rom und die Deutschen.

Die Universalität der christlichen Religion hindert aber nicht, dass die Nationalität in zweiter Linie doch einen erheblichen Einfluss übe auf die Art ihrer Auffassung und ihrer Ausbildung, und in höherem Grade auf die Gestaltung der Kirche und des Kultus. Die Geschichte des Christenthumes beweist das unwiderleglich.

Nachdem der erste Gegensatz der Judenchristen und der Heidenchristen zum Abschlusse gekommen war, übte die griechische Nationalität zunächst eine mächtige Einwirkung aus, theils auf die Festsetzung der christlichen Dogmen, theils auf die Form des Kultus und der Kirche. Das spekulative Talent und die philosophische Rechthaberei der Griechen fanden in dem Streite über den abstrakten Inhalt und die Formulirung der Dogmen einen willkommenen Spielraum, und der ältliche Charakter des Byzantinischen Reiches suchte Befriedigung in dem griechischen Kultus und Ruhe in der orthodoxen griechischen Kirche.

Wie mächtig der nationale Geist Roms auf die Ausbildung der römisch-katholischen Kirche gewirkt hat, weiss Jedermann. Von jeher haben die Römer die Herrschaft über die Welt angestrebt; und alle Zeit haben sie, so weit ihre Herrschaft reichte, die übrigen Nationen zu romanisiren versucht. In keiner anderen Nation mischen sich so der nationale Charakter und das universelle Streben. In der antiken Weltperiode war es ihnen für mehrere Jahrhunderte geglückt, die civilisirte Welt der römischen Statsgewalt unterthänig zu machen, und mit römischer Kultur zu erfüllen. Nachdem diese das ganze gesellschaftliche und öffentliche Leben beherrschende Macht des kaiserlichen Roms für immer gebrochen war, da unternahm es das päpstliche Rom die Christenheit zum zweiten Male in der geistlichen Form der

katholischen Kirche zu romanisiren; und wiederum war das Streben während mehrerer Jahrhunderte von grossem Erfolge. An die Stelle der absoluten Autorität des römischen Kaisers trat nun die absolute Autorität des römischen Papstes. Hatte der Kaiser früher, als Träger der römischen Volksmacht, vom State aus auch das religiöse Gemeinleben beherrscht, so wollte nun der Papst als Stellvertreter der göttlichen Weltherrschaft von der Kirche aus auch den Stat leiten. Die Einheit des Glaubens galt nun für ebenso nothwendig, wie vormals die Einheit des Rechtes und der Politik. Der gesammte Klerus übertrug die römische Autorität und den römischen Kultus auf die ganze abendländische und einen Theil der morgenländischen Christenheit. Die Kirchensprache war überall lateinisch, das kanonische Recht war das Recht des kirchlichen Roms und forderte die Unterwerfung der Welt, wie vormals das römische Kaisergesetz. Sogar das römische Bürgerrecht dauerte fort in der Romanisirung der Kleriker, welche über die christliche Welt zerstreut unter verschiedenen Nationen überall sich als Römer betrachteten und benahmen. In dem Kultus der römischen Kirche sind heute wie vor tausend Jahren die feierliche Würde der römischen Priester, der stolze Pomp der römischen Kirche, die demüthige Unterwerfung der Gläubigen, die Pracht des Ceremoniels, die dramatische Wirkung der Symbole sichtbar. In alle dem erkennen und verspüren wir den Charakter der römischen Nationalität.

Wenn aber die katholische Kirche nicht zu verstehen ist ohne die Einsicht in das römische Wesen, so ist auch der Protestantismus nicht zu begreifen ohne die Beachtung der deutschen Natur.

Es war die weltgeschichtliche Mission der Deutschen, sowohl von Rom erzogen zu werden, als die Herrschaft Roms zu bekämpfen und zu überwinden. Von den Germanen war das alte kaiserliche Römerreich in Stücke zerschlagen und

zerrissen und dadurch den verschiedenen Ländern und Stämmen die Freiheit gegeben worden, sich nach ihrer Weise national zu gestalten. Auch die Weltherrschaft der römischen Päpste hatte im Mittelalter ihre Schranke gefunden an dem Widerstande der deutsch-römischen Kaiser. Das Kaiserthum hatte freilich in dem grossen Weltkampfe mit dem Papstthum auch seine Statsgewalt verloren, aber auch das Papstthum hatte seine Pläne nicht durchsetzen können. Wiederum war die Selbständigkeit der Nationen vor der römischen Despotie gerettet.

In der deutschen Kirchenreform wurde auch die innerliche Befreiung des Gewissens und des religiösen Geistes von der formellen Autorität der römischen Kurie vollzogen. Der Protestantismus ist der Widerspruch der deutschen Wahrhaftigkeit und der deutschen Freiheit wider die Herrschaft der römischen Hierarchie. Es gab auch andere bedeutende Denker und tief religiöse Naturen vor Luther, welche der Autorität Roms zu widersprechen gewagt hatten, und auch sie hatten Anhang und Beistand gewonnen unter ihren Landsleuten; so die Albigenser und Waldenser in der Provence und in Piemont, der Engländer Wikleff, der Böhme Hus, der Florentiner Savonarola. Aber erst den deutschen Reformatoren glückte es, das Joch Roms dauernd abzuwerfen. Sicher hat an diesem Erfolge die deutsche Nationalität einen grossen Antheil.

Martin Luther war ohne Zweifel auch als Individuum, und ganz abgesehen von seiner deutschen Rasse, einer der grössten Männer der Weltgeschichte. Aber die specifisch deutsche Kernnatur, welche diesem Geiste als organische Ausstattung beigegeben war, diente ihm doch vortrefflich und war für das Gelingen seines Werkes von höchstem Werthe. Niemals hat ein Anderer es verstanden, den deutschen Nationalgeist so tief zu packen und so mächtig zu bewegen. Er hat

das deutsche Gemüth in seinen geheimsten und eigensten Empfindungen aufgefunden und aufgeregt. Zuerst hat er die deutsche Volkssprache zu einer mächtig wirkenden Schrift- und Büchersprache erhoben und einen gewaltigen Anstoss gegeben zu der volksthümlichen Litteratur. Die deutsche Bibel wurde durch ihn zum Volksbuch; die deutsche Sprache wurde durch ihn zur deutschen Kirchensprache erhoben. Nicht blos die Predigt, auch der Kultus und das Lied wurden deutsch. In dem Protestantismus ist ein Geist der freien Persönlichkeit wirksam, die sich keiner äusseren Autorität völlig unterordnet und voraus der eigenen Natur treu bleibt, und dieser Geist ist ebenso unrömisch als er echt germanisch ist. Es ist daher ganz natürlich, dass die römisch-katholische Kirche sich vorzugsweise nur unter den romanischen Nationen in der Herrschaft behaupten konnte und dass der Protestantismus unter den germanischen Nationen allenthalben den Sieg erstritten hat. Die germanische Welt in Europa und Amerika ist ausschliesslich oder doch in ihren mächtigeren und kultivirteren Bestandtheilen protestantisch geworden.

Eine Zeit lang hatte es den Anschein, dass die ganze deutsche Nation sich in dem reformatorischen Gedanken zusammen finden werde. Auch im Süden, wie im Norden von Deutschland hatte die Reform einen grossen Theil der Geistlichen, die Mehrheit des Adels, die Bürger in den Städten und selbst unter den Bauern einen grossen Anhang gewonnen. Aber es ward der deutschen Nation von dem Schicksal nicht vergönnt, so leicht mit Einem Schlage den religiösen und kirchlichen Zwiespalt zu beseitigen und ihre religiös-nationale Einheit zu begründen. Die konfessionelle Einigung scheiterte hauptsächlich an der Macht des Kaisers, der wohl der Abstammung nach ein Deutscher, aber seiner ganzen Bildung nach ein Spanier war, an der Landeshoheit der geistlichen Kirchenfürsten, deren Erziehung nnd Beruf wieder römisch

war, und der Politik einzelner weltlicher Fürsten, die ebenfalls in der Schule der römischen Kirche ihren Unterricht und ihre Geistesbildung erhalten hatten. Die zurückgebliebenen Elemente schlossen sich an diese Macht an. Der Romanismus sass leider der deutschen Nation im eigenen Leibe.

In dem skandinavischen Norden, in den Niederlanden, in England entstanden neue nationale Kirchen, die sich von Rom gänzlich lossagten; in Deutschland aber konnte der Protestantismus sich nur halten unter dem Schutze der Landesherren und es bildeten sich zahlreiche Landeskirchen, aber keine deutsche Nationalkirche.

Der Abschluss der reformatorischen Bewegung um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts war für Deutschland nicht günstig. Für das Reich bedeutete er den konfessionellen Zwiespalt und die feindselige Entfremdung der katholischen und protestantischen Reichsstände. Die Katholiken wendeten sich dem Concile von Trient zu, welches den universellen Charakter der römischen Kirche stärkte, und die nationale Besonderheit durch allgemeine Kirchengesetze zu unterdrücken bemüht war. Immer entschiedener setzte sich der Jesuitenorden in dem Centrum des römischen Kirchenregimentes fest. Die kirchliche Reaktion wurde auf dem ganzen Gebiete der katholischen Kirche herrschend, und sie duldete überhaupt keine Freiheit, also auch keine nationale Freiheit. Der deutsche Protestantismus aber zog sich in die Territorien zurück: in ihm wurde das partikularistische Element stärker, und es trat das nationale wieder in den Hintergrund. Auch für den Protestantismus beginnt eine Zeit der orthodoxen Erstarrung und des theologischen Absolutismus. Die christliche Liebe wird in beiden Kirchen zu kirchlichem Hasse versäuert; bis zuletzt an dem konfessionellen Hader der dreissigjährige Krieg entbrennt, in welchem die deutsche Nation selbstmörderisch wider sich selbst wüthet.

3. Erneuerte nationale Bewegung.

Erst der Anbruch der neuen Zeit hat das nationale Bewusstsein wieder geweckt und auch dem kirchlichen Leben eine neue Bahn eröffnet. Diesmal ging innerhalb der katholischen Kirche Frankreich voran: freilich mehr von dem Standpunkte der fürstlichen Souveränetät und der Einheit des ganzen öffentlichen Lebens aus, als von den Trieben der nationalen Freiheit geleitet. Derselbe König Ludwig XIV., welcher die Reformirten unterdrückte und die Hugenotten ausrotten wollte, wies die absolute Herrschaft Roms von dem französischen Reiche zurück und bekräftigte die alten „Freiheiten" der Gallikanischen, d. h. der französisch-bischöflichen Kirche. In beiden Fällen stützte er sich auf die Einheit der französischen Nation und auf ihre geistige Selbständigkeit, die sich eben damals in einer klassischen Litteratur glänzend bewährt hatte. Aber erst durch Voltaire, Rousseau und die Encyklopädisten wurde die Opposition gegen alle Hierarchie in Frankreich populär und bis zur Bekämpfung des Christenthumes selber gesteigert durch das Ueberstürzen der Bewegung aber einer späteren Reaktion Vorschub geleistet.

In dem Zeitalter der Aufklärung, welche die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts als den Beginn einer durchaus modernen Weltepoche charakterisirt, ward es auch in anderen katholischen Ländern versucht, durch Ausbildung ihrer nationalen Selbständigkeit die absolute Herrschaft Roms zu beschränken. In Oesterreich wies Kaiser Joseph II. die absolute Autorität des päpstlichen Stuhles mit Verachtung ab; in Deutschland vereinigten sich die rheinischen Kirchenfürsten zu den Emser Beschlüssen (1786), welche die Herstellung einer deutschen Nationalkirche vorbereiteten. Selbst in Italien nahm die katholische Kirche von Toskana eine freiere Stellung ein. In der That der einzig gangbare Weg

dem Despotismus Roms zu entgehen und dennoch in der katholischen Kirche zu bleiben, der Weg der Gestaltung von katholischen Nationalkirchen mit relativer Autonomie und Selbstverwaltung, wurde damals von den europäischen Kulturvölkern gewählt und ernstlich begangen. Da kam die französische Revolution und indem sie den Abgrund der Negation vor der erschreckten Welt eröffnete, schnitt sie diesen Weg ab und scheuchte die geängsteten Massen der lauernden Reaktion in die Arme. Seit der Restauration des Papstthumes und der gleichzeitigen Wiederherstellung des Jesuitenordens (August 1814) ist innerhalb der katholischen Kirche die antinationale, uniforme, weltbeherrschende Macht der römischen Kurie fortwährend ausschliesslicher, absoluter reaktionärer geworden. Dagegen gibt es keine Rettung, als die Wiederbelebung der nationalen Selbständigkeit und Freiheit.

Wirksamer erwies sich das Erwachen des nationalen Geistes für den Protestantismus. Auch für die deutsche Nation erschien nun eine glänzende Periode der nationalen Litteratur. Von neuem zeigte es sich, dass der Protestantismus der Ausdruck des deutschen Gewissens und des deutschen Geistes sei; denn wieder erblühten die herrlichsten Geisteswerke der grossen deutschen Dichter und Schriftsteller auf protestantischem Boden. Ihre Schriften sind nicht konfessionel gefärbt, das religiöse Element — noch bei Klopstock im Vordergrunde — tritt bald hinter dem philosophischen zurück. Aber schwerlich hätten sie die freudige Freiheit des Geistes, welche alle beseelte, gewonnen, ohne die religiöse Befreiung des Gewissens, welche den Reformatoren zu verdanken war. Unter den Fürsten der deutschen Litteraturepoche sind es vorzüglich zwei, Herder und Lessing, welche dem Protestantismus einen Anstoss zu freierem Aufschwunge gegeben haben. Herder hatte ein offenes und aufmerksames Gehör für die verschiedenen Stimmen, mit denen die mancherlei

Völker Gott preisen, und verband sie alle zu einem gemeinsamen Chore der Menschheit. Vor seinem humanen Geiste konnte die enge Ausschliesslichkeit und Selbsgerechtigkeit der orthodoxen Territorialkirchen nicht bestehen. Den Laien Lessing aber ehren wir als einen Hauptreformator der protestantischen Kirche. Luther hat die dunkeln Tiefen des Gemüthes mit seinem Glauben erleuchtet, Lessing aber hat das helle Licht der wissenschaftlichen Kritik und des scharf erkennenden Verstandes in die düsteren Räume der autoritätssüchtigen Theologie hineingetragen. Luther hat das persönliche Gewissen wieder zu Ehren gebracht, Lessing hat dem prüfenden und denkenden Geiste freie Bahn gemacht. Die Sprache Luthers ist genialer und wirkt gewaltiger, aber die Sprache Lessings ist genauer und seine Kritik schneidet schärfer und zerlegt reinlicher. Wenn wir in Luther den nationalen Helden der religiösen Reform verehren, so erkennen wir in Lessing den nationalen Führer der modernen Geisteskultur. Luther hat die deutsche Nation aus den Fesseln der römischen Hierarchie errettet, Lessing hat sie von den Banden der theologischen Orthodoxie befreit.

Wenn sich so die erneuerte Geistesreform an die klassische Epoche der deutschen Litteratur anschliesst und von den Arbeiten der deutschen Wissenschaft hauptsächlich gefördert worden ist, so ist die Machtentfaltung des deutschen Protestantismus und die Erweiterung seines kirchlichen Körpers vorzüglich dem Schutze und der Förderung Preussens zu verdanken.

Es war eine glückliche Fügung, dass das reformirte Haus Hohenzollern den nordischen Stat gründete und regierte, dessen Bevölkerung durchweg der lutherischen Kirche zugethan war. Ebendeshalb blieb der preussische Stat von der ausschiesslichen Engherzigkeit der besonderen Konfession bewahrt, und die Kurfüsten von Brandenburg und die Könige von Preussen

hielten die Verträglichkeit und wechselseitige Duldsamkeit in religiösen Dingen für einen Fundamentalgrundsatz ihrer Politik. Ebenso förderlich war es, dass der philosophisch gebildete und freie Denker Friedrich II. zuerst das Princip der Glaubens- und Bekenntnissfreiheit zum Statsgesetze erhob. Diese Freiheit ist die Lebensluft des echten Protestantismus.

Als dann König Friedrich Wilhelm III. die Union einführte zwischen den Jahrhunderte lang getrennten Reformirten und Lutheranern, so war diese Einigung der beiden protestantischen Kirchen zu Einer kirchlichen Gemeinschaft eine That, deren nationale Bedeutung anfangs eher gefühlt als erkannt worden ist, aber unaufhaltsam in dem Masse wächst, in welchem ihr Princip voll und ganz begriffen und ihre Anwendung entschiedener durchgeführt wird. Auch ausser Preussen, vorzüglich in Südwestdeutschland wurde der nationale Werth der Union sofort erkannt, und was anfangs als weises Königswerk gegeben war, von der Gemeinde als Nationalgut angeeignet. Auch wo heute noch die Union nicht angenommen ist, da sind nicht die Gemeinden, da sind nicht die weltlichen Glieder ihr entgegen, sondern es widerstreben nur die beschränkteren und herrschsüchtigen Elemente der Geistlichkeit.

Wie nur die nationale Idee die Kraft hat, die deutsche katholische Kirche vor der erdrückenden Despotie Roms zu sichern und ihr eine relative Selbständigkeit zu gewähren, so hat sie allein die Macht, die deutsche protestantische Kirche über die Enge der landesherrlichen und territorialen Beschränkung zu erheben und ihr eine höhere Würde und einen weiteren Horizont zu verschaffen. Die Zukunft des religiösen Gesammtlebens in Deutschland hängt daher wesentlich davon ab, dass der nationale Gedanke nicht blos den Stat durchdringe, sondern auch über die Kirchen Macht gewinne und sie allmählich fort- und umbilden werde.

Zunächst freilich wird die Union nur als eine Einigung und Gemeinschaft auf die deutschen Protestanten wirken, und als Anlage einer protestantischen Nationalkirche fruchtbar werden. Indem sie den dogmatischen Gegensatz der Lutheraner und der Reformirten nicht unterdrückt, aber als unwesentlich der nationalen Gemeinschaft unterordnet, wird es ihr leicht, den dogmatischen Meinungen und Unterschieden unter den Protestanten überhaupt ihre trennende Macht zu entziehen, und die Einigung allgemeiner zu machen. Aber es ist das nur die nächste, nicht die letzte Aufgabe. Völlig gelöst ist das nationale Problem doch erst dann, wenn dereinst der nationale Geist, welcher die protestantische Union erzeugt hat und wachsen macht, schliesslich auch die deutschen Protestanten mit den deutschen Katholiken verbinden wird. Heute schon regt sich das Bedürfniss dazu, unter den liberalen Protestanten, wie unter den liberalen Katholiken. Es wird zunehmen mit der Zeit und die Wege zur Einigung auffinden.

Einstweilen aber halten wir an der erkannten Wahrheit fest: Das Wesen der Religion ist nicht national, sondern allgemein-menschlich; die Verfassung der Kirche aber und die Form des gemeinsamen Gottesdienstes müssen ein nationales Gepräge haben, damit die Nationen ihren Geist und ihren Charakter auch vor Gott darstellen und frei entwickeln können. Das religiöse Leben der deutschen Nation insbesondere wird durch den nationalen Gedanken zugleich emporgehoben und befreit.

VII.

Ueber das Verhältniss des modernen States zur Religion.

(Vorgelegt an den Protestantentag zu Bremen 1868.)

I. Thesen.

1. Der moderne Stat ist nicht Religions- sondern Rechtsgemeinschaft, nicht religiöse, sondern politische Einheit.

2. Wie die Religion wesentlich unabhängig ist von der Politik, so ist die Politik wesentlich unabhängig von der Religion.

3. Der moderne Stat erfährt aber die mittelbare Wirksamkeit der Religion in hohem Grade, theils indem die religiösen Stimmungen und Meinungen der Massen einen grossen Einfluss üben auf ihre politischen Ansichten und Bestrebungen, theils weil die Priesterschaft beziehungsweise Geistlichkeit eine Autorität und in Folge dessen eine Macht hat, die sie je nach Umständen für oder gegen den Stat verwenden kann.

4. Der moderne Stat kann sich daher nicht gleichgültig verhalten, weder gegen die religiöse Erziehung der Nation noch gegen die religiösen Einrichtungen der Kirchen in seinem Lande.

5. Der Massstab, nach welchem der Stat den Werth der Kirchen bemisst und die Regel, welche sein Verhältniss zu denselben bestimmt, ist nicht der religiöse Glaube noch die

religiöse Wahrheit, sondern theils die rechtliche Erwägung, in wiefern eine Kirche ein berechtigter Körper sei, theils die politische Rücksicht, auf die wohlthätige oder schädliche Einwirkung derselben auf die Volkswohlfahrt.

6. Wenngleich der moderne Stat zunächst Menschenreich, nicht Gottesreich ist, so ist er deshalb weder gottlos noch religionswidrig.

Der moderne Stat verehrt in Gott die ewige und unbegrenzte Macht, durch welche die Existenz der Menschen bedingt ist und welche das Schicksal der Völker leitet.

7. Aber der moderne Stat hat kein besonderes religiöses Bekenntniss. Er ist nicht mehr, wie der mittelalterliche Stat, ein Religionsstat und nicht mehr, wie in den letzten Jahrhunderten, Konfessionsstat.

8. Die Bezeichnung der heutigen Staten als katholische oder protestantische Staten ist statsrechtlich unrichtig und hat nur insofern noch einen geschichtlichen und politischen Sinn, als die katholische oder protestantische Religion ausschliesslich oder doch vorherrschend die Gesinnung des Volkes bestimmt, welches im State lebt.

9. Die Glaubenseinheit der Nation ist für den modernen Stat insofern eher ein Nachtheil als ein Vorzug, als dieser eher durch jene in die Gefahr geräth, dass sein Recht und seine Politik von der Konfession bestimmt und von der Kirche beeinflusst werde.

10. Die Verbindung verschiedener Konfessionen in Einem Lande ist für den modernen Stat deshalb vortheilhafter, weil seine natürliche Stellung ausserhalb der Kirchen dadurch ausser Zweifel gesetzt wird, und er in seinen Entschlüssen freier erscheint.

11. Die einzelnen modern-europäischen Staten sind insofern christliche Staten, als die europäische Civilisation grossen Theils auf christlicher Erziehung beruht und die grosse

Mehrheit der Bevölkerung aus Christen besteht aber nicht in dem Sinne, dass sie die christliche Religion als eine Bedingung ihres Rechtes fordern.

12. Wenn manche Philosophen und Publizisten die christliche Religion als statsfeindlich oder doch als ungeeignet für den civilisirten Stat erklären, so wird diese Behauptung durch die Thatsache widerlegt, dass der civilisirte Stat vorerst nur in christlichen Ländern entwickelt worden ist.

13. Aber es ist eine zugleich religiöse und politische Wahrheit, dass das Christenthum eine vom State unabhängige, zunächst nicht für den Stat bestimmte Religion ist. Das Christenthum schreibt keine besondere Statsverfassung noch bestimmte Statsgesetze vor.

14. Die dogmatischen Sätze und Gegensätze der christlichen Konfessionen sind kein Ausdruck des statlichen Bewusstseins. Der Stat braucht sich darum nicht zu bekümmern, sondern hat dieselben dem Glauben und der Freiheit der Kirchen und der einzelnen Individuen zu überlassen.

Kein Dogma ist für den Stat rechtsverbindlich.

15. Von mehr Interesse und Bedeutung für den Stat als das Dogma der verschiedenen Kirchen ist ihre Verfassung deshalb, weil in ihr ein Element der Macht und Autorität zu Tage tritt, welches der Stat verspürt.

16. Einen höheren Werth als Dogma und Verfassung der Kirchen haben für den modernen Stat die sittlichen und humanen Kräfte, welche in der christlichen Religion wirksam sind. Diese Kräfte zu schonen und zu schützen, ist eine Pflicht und Sorge des modernen States.

II: Begründung.

Die grosse Frage über das Verhältniss des modernen States zur Religion und zum Christenthum wird meistens von religiösem und kirchlichem Standpunkte aus betrachtet. Die-

selbe kann aber auch von dem Boden des States aus erwogen werden. Beide Betrachtungsweisen sind berechtigt und geeignet, sich wechselseitig zu kontrolliren und zu ergänzen. Wäre die Aufgabe, diese Frage zu erörtern, einem unserer geistlichen Vereinsgenossen gestellt worden, so hätte er wohl den ersten Standpunkt gewählt und es versucht, dieselbe mit dem Lichte des religiösen Bewusstseins und der göttlichen Offenbarung zu beleuchten. Meiner wissenschaftlichen und politischen Lebensstellung lag es näher, den zweiten Standpunkt vorzuziehen, auf dem ich mich sicherer zu halten und freier zu bewegen weiss. In diesem Sinne habe ich die sechzehn Thesen verfasst, deren kurze Erklärung und Begründung mir nun obliegt.

Zu 1. In allen früheren Perioden unserer Geschichte war die Gemeinschaft der Religion entweder eine Grundbedingung oder eine Hauptwirkung der Statsgemeinschaft. In den antiken Staten waren noch Religion und Recht aufs innigste verbunden und gemischt. Bei den Juden war das ganze Recht von der Religion bestimmt und beruhte auf dem Gesetze Gottes, nicht der Menschen. Bei den Römern war die Religion, soweit sie in der Verehrung der Götter sich darstellte, eine Anordnung des States und beruhte auf dem Gesetze des römischen Volkes. Der alte jüdische Stat war Religionsstat, die römische Religion war Statsreligion. Jene Verbindung war dem State schädlich, diese Mischung trübte die Religion.

Seitdem das Christenthum die Religion von der Autorität des States befreit und in der Kirche eine eigene Gestaltung des gemeinsamen religiösen Lebens geschaffen hat, war zwar die Unterscheidung der beiden Körper, Stat und Kirche, eingeleitet; aber der mittelalterliche Stat und sein Recht blieben trotzdem religiös gebunden. Volles Recht im State hatten nur die orthodoxen Christen und der Stat selbst, als das

Reich des Leibes, gerieth in eine knechtische Abhängigkeit von der Kirche, als dem Reiche des Geistes. Auch die Kirchenreform, die unter dem Schutze des States vollzogen ward, änderte nur das Verhältniss von Stat und Kirche, und ordnete jenen in äusserlichen Dingen über diese. Aber der Stat blieb dennoch Konfessionsstat. Der Kirchenstat ist die ausgeprägteste Institution der römisch katholischen Grundansicht des früheren Mittelalters, die englische und die deutschen Statskirchen sind die klarsten Darstellungen der protestantischen Meinungen in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation.

Erst mit dem Beginne der wahrhaft neuen Zeit, und wir dürfen sie nicht vor 1740 datiren, ersteht der moderne Stat mit seinem geistigen und freieren Statsbewusstsein. Erst von da an erkennt sich der Stat als Rechtsgemeinschaft und nicht mehr als Religionsgemeinschaft, und erwirbt damit die Fähigkeit, seinen Einwohnern religiöse Freiheit zu gewähren und verschiedene Kirchen mit gleichem Rechte zu umschliessen. Das moderne Stats- und Privatrecht ist nicht mehr gebunden an ein bestimmtes religiöses Bekenntniss. Wir wissen nun, dass der Rechtszwang keine Macht über das innere Seelenleben und dessen Beziehungen zu Gott üben darf, und hüten uns davor, mit den Mitteln der Statsgewalt das religiöse Gewissen zu knechten, das nur dann echt und wahr sein kann, wenn es frei ist. Das moderne Recht ist in weit höherem Grade als das mittelalterliche ein gemeines und gleiches Recht für Alle, gerade deshalb, weil es nur da und überall da ordnend einwirkt, wo die Nothwendigkeit dessen mit menschlichen und nationalen Gründen erwiesen werden kann und daher von Allen anerkannt werden muss, mögen sie so oder anders über Gott denken.

Gewiss ist der moderne Stat nicht blosse Rechtsgemeinschaft. Die Bedingungen seines Lebens, die Kräfte, über die

er verfügt, die Ziele, die er anstrebt, sind nicht durch den Rechtsbegriff zu erfüllen und zu bestimmen. Er ist voraus als Organisation eines Volkes auch eine politische Person. Der Geist, der in ihm lebt und wirkt, ist politischer Geist. Die Kirche findet ihre Einheit in dem religiösen Gemeingefühle, der Stat die seinige in dem politischen Gesammtbewusstsein. In der Kirche ist die Verbindung der Menschen mit Gott, im State die Verbindung der Menschen mit den Menschen massgebend. In jener waltet der Glaube, in diesem der Wille. Die Kirche bedeutet Hingebung der Menschen an Gott, der Stat bedeutet Selbstbestimmung des Volkes.

Zu 2. Der Stat kann nach eigenem freiem Ermessen seine äusseren Zustände ordnen und sein Leben bestimmen. Aber alle Macht und alle Energie des States reichen nicht aus, um eine religiöse Wahrheit zu begründen oder zu entkräften. So wenig der Stat seiner Natur nach eine wissenschaftliche Autorität besitzt, ebensowenig kommt ihm eine religiöse Autorität zu. Ein einfacher, armer Gelehrter kann in wissenschaftlichen Dingen Recht behalten gegenüber dem mächtigsten State, weil die stärkste Armee die überzeugende Macht einer richtigen Beobachtung und eines logischen Schlusses nicht zu überwinden vermag. Ebenso kann das fromme Gemüth eines machtlosen Privatmannes oder einer schwachen Frau voller und tiefer von göttlichem Geiste ergriffen sein, als der Stat in seiner Majestät.

Kein anderer Religionsstifter hat die Unabhängigkeit der Religion von der Politik entschiedener anerkannt und bewährt als Christus. Weder die Interessen der jüdischen noch die der römischen Politik bestimmten sein Leben. Er wies sie entschieden weit von sich weg, so oft auch die Versuchung an ihn heran trat, an den politischen Kämpfen seines Zeitalters sich zu betheiligen. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Im Widerspruche mit dem Judenstate und mit dem

Römerstate breitete sich die christliche Religion erst in Palästina und unter den Juden, dann in dem weiten römischen Weltreiche aus. Die christliche Wahrheit und die christliche Gesinnung leiten ihre Kraft nicht ab von dem Gebote des States.

Aber auch der Gegensatz ist wahr. Der Stat ist wirklich das Reich dieser Welt, von selbstbewusstem menschlichem Geiste erfüllt, von eigenem männlichem Willen bestimmt. Wie Christus die Unabhängigkeit der Religion von dem State erkannt und begründet hat, so haben schon die Römer die Selbständigkeit des States auch der Religion gegenüber begriffen. Ihr Irrthum war nur die Ueberspannung dieser statlichen Freiheit zur Herrschaft auch über die Religion. Der moderne Stat behauptet jene Freiheit in vollem Umfange und masst sich diese Herrschaft nicht mehr an. Wenn er seine Gesetze gibt, so erwägt er in verständiger Prüfung der Gründe das für das Gemeinleben Nothwendige, wenn er handelt, so verfolgt er menschliche Ziele mit menschlichen Mitteln. Er weist jene Autorität der jüdischen Propheten, die im Namen Gottes bald hemmend, bald aufregend in die Politik eingriffen, als statswidrig weg. Nicht was die Priester fordern, sondern was die Statsmänner zweckmässig finden, will er ausführen. Der Gegensatz der Religion und der Politik ist in keiner Epoche der Weltgeschichte klarer hervorgetreten und wahrhaftig nicht zum Schaden weder der Religion, noch der Politik, als in der unsrigen.

Zu 3. Die sorgfältigere Unterscheidung von Religion und Politik, Kirche und Stat macht zwar beide reiner und freier, aber sie zerreisst doch nicht die zahlreichen Beziehungen beider zu einander und hindert nicht ihre Wechselwirkung.

Was die Begriffe und die Institutionen scheiden, das fliesst in den einzelnen Menschen und in den Völkern wieder

zusammen. Derselbe Mensch wird je nach Umständen religiös oder politisch bewegt: und nur seltene Ausnahmen sind diejenigen Menschen, welche ganz und gar entweder nur der Religion oder nur der Politik leben. Die Natur der Völker ist nicht einseitig und folgt nicht ausschliesslich der einen Richtung.

Allerdings wird der moderne Stat nicht mehr vorzugsweise von religiösen Motiven geleitet, wie der mittelalterliche Konfessionsstat. Nicht blos der Religionskrieg, auch eine konfessionelle Friedenspolitik ist heute ein Anachronismus. Aber jeder unbefangene Blick auf die heutigen Staten überzeugt sofort von der fortwirkenden Macht der religiösen Gegensätze auch in politischen Dingen.

Der moderne Stat ist in hohem Grade national; und schon die Betrachtung der Völkerfamilien zeigt, dass Konfession und Nation in einer gewissen Beziehung zu einander stehen. Es ist kein Zufall, dass unter den romanischen Nationen der Katholizismus, unter den germanischen Völkern der Protestantismus, und bei den Slaven die griechische Religion überwiegt. Es besteht ein Zusammenhang zwischen der Geistesanlage dieser Rassen und ihrer Religion.

Eine Nation, welche in religiösen Dingen sich der Autorität ihrer Priesterschaft gedankenlos und gläubig unterwirft, wird eher zu bestimmen sein, sich auch der Autorität der Statsgewalt widerstandslos und demüthig zu unterwerfen, freilich nur so lange, als die obrigkeitliche Autorität nicht der priesterlichen widerspricht. Sie läuft überdem die Gefahr, dass ihre politischen Häupter in geistige Knechtschaft gerathen gegenüber der Hierarchie, welche sich mit dem Nimbus göttlichen Lichtes und heiliger Unfehlbarkeit umgibt. Die enge Allianz der absoluten Monarchie in Spanien. Italien und Oesterreich, theilweise auch in Frankreich, mit dem kirch-

lichen Absolutismus während Jahrhunderten erklärt sich aus dieser verwandten Seelenstimmung der Häupter des States und der Kirche. Wenn in neuerer Zeit auch die katholischen Fürsten, nach dem Vorgange der französischen Könige, eine selbständigere Stellung gegen die päpstliche Kurie eingenommen haben, so folgen sie hierin nur dem politischen Charakter der modernen Weltperiode. Wie schwer es aber auch heute noch den katholischen Fürsten und den katholischen Nationen wird, wahrhaft frei zu werden von der Herrschaft der Hierarchie, und wie leicht hier wieder der politische Geist von religiösen Vorurtheilen getrübt und verwirrt wird, das zeigt am deutlichsten die Existenz und die Macht der ultramontanen Partei in Deutschland und in ganz Europa. In dieser Partei sind mittelalterliche Romantik und hierarchische Herrschsucht zu einem gefährlichen Tranke gemischt. Fürsten und Völker, welche sich an dieses Gebräu gewöhnen, verlieren das Verständniss für den heutigen Stat und ihr politischer Charakter wird entmannt. Grösser ist die Macht des Ultramontanismus im Süden als im Norden. Aber sie ist auch für den Norden beunruhigend, denn sie ist eine ernste Gefahr für den Frieden Europas und für die Kulturentwickelung der Menschheit. Soll der Fortschritt der Menschheit gesichert werden, so muss noch einmal mit dieser Macht, die mit ihren Netzen die Höchsten und die Niedersten umsponnen hält, abgerechnet und diese Kardinalfrage zum Abschlusse gebracht werden. Für diesen bevorstehenden Weltkampf hat auch der Protestantenverein an seinem bescheidenen Orte Etwas zu leisten. Er soll auf der protestantischen Wache stehn. Er soll das Bewusstsein protestantischer Wahrhaftigkeit lebendig erhalten. Kein protestantisch-orthodoxes System hat die Macht, den Ultramontanismus geistig zu überwinden. Die ultramontane Orthodoxie ist stolzer, zuversichtlicher und konsequenter als alle protestantische Orthodoxie. Nur die

protestantische Geistesfreiheit ist der ultramontanen Beschränktheit überlegen. Nur sie kann dieselbe niederkämpfen.

Eine Nation dagegen, welche in religiösen Dingen den Priestern keine absolute Autorität zugesteht und sich zu freier, verständiger Prüfung auch des kirchlichen Glaubens hinneigt — das ist aber der Grundcharakter des Protestantismus — eine solche Nation wird auch in politischen Dingen sich eher gegen den Absolutismus zu wehren verstehen und auch die Statsgewalt kontrolliren wollen. Im Besitze religiöser Freiheit wird sie die politische Freiheit früher erwerben und entschiedener bewahren. Die protestantisch-germanischen Völker haben daher vor den romanisch-katholischen die politische Freiheit errungen, und der moderne Stat hat bei jenen früher als bei diesen Wurzeln geschlagen. So gingen die germanischen Niederlande nicht blos Spanien, sondern sogar dem halbromanischen Belgien voraus. Auf dem protestantischen Boden Englands hat sich zuerst die konstitutionelle Monarchie, in den protestantischen Kolonien von Amerika hat sich zuerst die repräsentative Demokratie entwickelt. Innerhalb der deutschen Nation hat in dem protestantischen Preussen Friedrich der Grosse zuerst die moderne Statsidee proklamirt und verwirklicht. Es wäre thöricht, alle die grossen Erscheinungen ausschliessich aus dem Protestantismus erklären zu wollen, aber kein Unbefangener kann verkennen, dass der Protestantismus eine der Grundbedingungen dieser freieren Statenbildung war.

Manche ultramontane Publicisten haben desshalb den Protestantismus den Machthabern als revolutionär verdächtigt und die kirchliche Reformation des sechzehnten Jahrhunderts beschuldigt, die Vorstufe und Vorbereitung der Revolution des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts zu sein. Sie haben bei dieser Fälschung der Geschichte freilich die Thatsache verschwiegen, dass die Revolution viel heftiger die

katholischen als die protestantischen Länder erschüttert hat und mit rascherem Erfolge in diesen als in jenen durch fruchtbare Reformen überwunden worden ist. Das Wort unseres Dichters, dass wohl der Sklave, der die Kette bricht, aber nicht der freie Mann die sittliche Weltordnung bedroht, hat sich darin bewährt.

Wie demnach die Religion der Massen als eine ideale Lebensmacht auch die politische Beachtung verdient, so ist die Bedeutung der religiösen Führer dieser Massen, der Priester oder Geistlichen, nicht minder gewichtig für die Politik.

Gegenüber dem Mittelalter hat sich freilich auch dieser Einfluss sehr vermindert. Sogar noch im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert waren die leitenden Statsminister oft zugleich Priester. Heute werden diese Aemter immer nur von Laien bekleidet. Aber der mittelbare Einfluss mancher Beichtväter und Hofprediger auf die Verwaltung und Politik wird heute noch in vielen Staten sehr empfindlich verspürt. Wenn es ihnen nicht gelingt, die Statshäupter selber zu gewinnen, so wissen sie nicht selten das weibliche Herz zu rühren und durch Vermittelung der Frauen die Männer zu beherrschen.

Die Macht der Priesterschaft zeigt sich überdem fast noch mehr in der Bereitung von Hindernissen, welche sie der statlichen Entwickelung entgegensetzt, als in dem Einflusse auf die leitenden Statsmänner. Wiederum erscheint hier der Gegensatz zwischen dem katholischen Klerus und der protestantischen Geistlichkeit als entscheidend für das Verhältniss zum State. Die katholische Hierarchie, mit ihren Erinnerungen an die mittelalterliche Weltherrschaft, mit ihrem lebendigen Centrum in Rom, mit ihrer über den Erdkreis ausgebreiteten Peripherie, universell begründet, losgerissen durch den Cölibat von der Familie, und durch die lateinische Erziehung von der nationalen Sprache und dem

nationalen Geiste, ihre eigenen Zwecke in traditioneller Richtung verfolgend, ohne ein Herz für das nationale Vaterland und voll instinktiver und ausgesprochener Abneigung gegen den modernen Stat und die moderne Civilisation, ist noch eine grosse Weltmacht, welche den Statsmännern der Gegenwart unzählige heimliche und offenbare Schwierigkeiten bereitet, mit der im günstigsten Fall ein Waffenstillstand zu erreichen, unter keinen Umständen ein dauernder Friede abzuschliessen ist; denn dieser wäre nur möglich, wenn entweder der Stat sich selbst aufgeben wollte, was unmöglich ist, oder wenn die Hierarchie ihre Ansprüche auf Unfehlbarkeit und Weltherrschaft fallen liesse, wozu sie nicht geneigt ist. Die protestantische Geistlichkeit dagegen, mit der Familie verwachsen, national erzogen, durch ihre Geschichte auf den Schutz des States angewiesen, durch ihre Bildung von der modernen Kulturentwickelung erfasst und bewegt, benimmt sich regelmässig als Freundin, nicht als Feindin des States. Als Vertreterin der religiösen Gesinnung und der sittlichen Grundsätze warnt sie wohl den Stat vor Gefahren und Abwegen, aber sie setzt ihm keine Hemmnisse und Schwierigkeiten entgegen.

Zu 4. Indem der Stat die Macht der Religion in seinem eigenen Leben empfindet, und bald einen freundlichen, bald einen feindlichen Einfluss von Seiten der Kirche erfährt, wird er genöthigt, diesen geistigen Mächten gegenüber Stellung zu nehmen. Aus diesem Bedürfnisse des States erklären sich alle die besonderen Rechte des States, welche die älteren Juristen jura circa sacra genannt haben und wir mit dem Namen der Kirchenhoheit des States zusammenfassen, wie z. B. die Befugniss der Statsgewalt, bei der Besetzung der höheren Kirchenämter mitzuwirken und nicht zu gestatten, dass erklärte Feinde des States in seinem Gebiete die Macht der Kirche zu seiner Bekämpfung missbrauchen, die Prüfung,

ob kirchliche Erlasse nicht die Statsgesetze verletzen, das sogenannte Placet und das Recht, dem Missbrauche kirchlicher Autorität zum Schaden der persönlichen Freiheit und des öffentlichen Rechtes zu wehren (recursus ob abusum). Weil die Kirche in Folge ihrer grossartigen, dem State ähnlichen Organisation und kraft des in ihr wirkenden, die Massen beherrschenden Geistes etwas anderes und höheres ist, als irgend eine Privatgesellschaft, so bedarf, mindestens in Europa und da, wo die katholische Kirche sich als Macht fühlt und benimmt, dieses eigenthümliche Verhältniss des States zur Kirche auch einer eigenthümlichen Ausbildung.

Wie schwierig es ist, dieses Verhältniss friedlich auf dem Gebiete zu ordnen, auf welchem sich die beiden Mächte, Stat und Kirche, nothwendig begegnen, in der Erziehung der Jugend, das haben wir in den Kämpfen der Gegenwart erfahren. Wo immer die Einrichtung der Volksschule und der religiösen Vorbildung der nachwachsenden Geschlechter in Frage kam, da entbrannte sofort ein heftiger und hartnäckiger Kampf der Meinungen und der Autoritäten. Noch ist dieser Streit nicht geschlichtet und in manchen Ländern schwankt noch der Sieg.

Unter den Statsmännern selber, wie unter den Kirchenmännern sind die Meinungen noch sehr getheilt und manche Behauptung der einen oder anderen haben überdem nur eine bedingte Geltung und ändern sich je nach den Zeiten und Ländern. Es wäre vermessen, wollte ich auch nur die wichtigsten Gegensätze gleichsam im Fluge vorüber eilend zu schildern unternehmen. Nur wenige Grundwahrheiten möchte ich andeuten, die vom Standpunkte des States unangreifbar sind:

a) Da die Religionsgemeinschaft das Wesen der Kirche ist, nicht des States, so ist der moderne Stat verpflichtet, zunächst die religiöse Erziehung der Pflege der Kirche

anzuvertrauen und nicht berechtigt, ihr Seelenleben durch seine Leitung zu stören.

b) Weil der Stat Rechtsgemeinschaft und politische Einheit ist, so ist er ebenso berechtigt, wie verpflichtet, dafür zu sorgen, dass die nationale Gemeinschaft auch nicht durch die Einwirkung der Kirche in dem Herzen der Jugend zerrissen und die nachwachsenden Geschlechter, die Kinder Eines Vaterlandes, mit Hass und Vorurtheilen wider einander erfüllt werden.

c) Sein Interesse und seine Pflicht nöthigen den Stat, zu verlangen, dass auch die Erziehung der Geistlichen in Harmonie bleibe mit der Kulturentwickelung der Nation und mit dem öffentlichen Rechte, das alle Statsbürger, geistliche wie weltliche, zu Einem Ganzen einigt. Er darf nicht eine Vorbildung der Priester dulden, welche die Feindschaft gegen den Stat zum Ziele hat.

d) Das Recht und die Pflicht des States an der Volksschule erstrecken sich auf die ganze Nation in allen ihren Klassen, für beide Geschlechter, für alle Konfessionen. Im Verhältnisse der Unfähigkeit der Familie, für die allgemeine Kulturbildung zu sorgen, wächst die Pflicht des States, diese Sorge zu übernehmen. Noch zeigen sich arge Missstände. In Frankreich werden die Töchter grossentheils klerikal erzogen, die Söhne rational. Der Zwiespalt in Glaube und Wissen entzweit daher die Ehegatten und zerreisst das Familien- und das nationale Leben.

Zu 5. Der heutige Stat findet oft mehr als Eine Kirche auf seinem Gebiete wirksam. Er wird daher genöthigt, den mehreren Kirchen gegenüber eine bestimmte Stellung zu nehmen. Jede von ihnen behauptet, im Besitze der religiösen Wahrheit zu sein, und jede ist geneigt, auch dem State ihren Glauben als den wahren zu empfehlen. Nur darin unterscheiden sich die Kirchen von einander, dass die eine

zuversichtlicher und stolzer ihren Glauben für den allein selig machenden erklärt, und die andere, bescheidener und freier gesinnt, alle menschliche Auffassung der Wahrheit für mangelhaft und vervollkommnungsfähig erachtet. Der Stat aber kann nicht von der Prüfung dieser Wahrheit sein Rechtsverhältniss abhängig machen und hat guten Grund, sich vor der Rolle des Paris zu hüten, der den Preis der Schönheit einer der streitenden Göttinnen zuspricht und damit die tödtliche Feindschaft der anderen auf sich zieht. Er hat weder die Mittel, den Werth oder Unwerth der religiösen Glaubenssätze zu prüfen, noch kommt ihm die Autorität zu, darüber zu richten. Er kann nur über die Dinge richten, welche in den Bereich des äusserlich erkennbaren Rechtes gehören, und nur da Autorität üben, wo die Nothwendigkeit des Gemeinwesens ihm dazu die Macht in die Hände gegeben hat.

Der Stat ist meistens nicht in der Lage, frei zu prüfen, zu welcher der Kirchen er sich mehr hingezogen fühle. Gewöhnlich hat der Gang der Geschichte schon entschieden. Wenn der Kern seines Volkes sich zur Zeit der religiösen Kämpfe für diese oder jene Konfession entschieden hat, und in Folge dessen eine bestimmte Kirche zur überwiegenden Landeskirche geworden ist, so kann er sich diesem geschichtlichen Ergebnisse nicht leicht entziehen und wird durch die Macht des Bestehenden genöthigt, die geschichtlichen Rechte dieser Kirche zunächst anzuerkennen und zu beachten. Der sächsische Kurstat behielt seinen protestanischen Grundcharakter, obwohl das herrschende Kurhaus selbst seiner glorreichen Mission untreu geworden war und sich wieder der katholischen Kirche zugewendet hatte. In Oesterreich behielt die katholische Kirche ihre vorherrschende Machtstellung, ungeachtet Kaiser Joseph II. mit Rom und mit den Traditionen der katholischen Politik vollständig gebrochen hatte.

Immer wird der Stat die Religion der Mehrheit seiner Bevölkerung mit besonderer Sorgfalt achten müssen, auch dann, wenn er als Stat sich nicht zu derselben bekennt; aber nichts hindert ihn, die Religion der Minderheit ebenso zu achten. Im Zweifel hält er gleiches Recht wie überhaupt für alle Existenzen, so auch für alle Glaubensgenossenschaften. Gerade weil die Bedingung seines Rechtsschutzes nicht die religiöse Wahrheit, sondern lediglich die friedliche Existenz ist, liegt es ihm näher, die existirenden Kirchen gleichmässig zu behandeln, als einer von ihnen einen Vorzug einzuräumen.

Die Politik aber bewegt sich freier als das Recht. Desshalb thut der Stat kein Unrecht, wenn er in seiner Politik auch seiner Neigung folgt, und seine Neigung wird politisch bestimmt durch die Rücksicht auf seine und seines Volkes Wohlfahrt. Schon seit Jahrhunderten hat die katholische Kirche die Maxime, sich mit jeder Statsform und allen politischen Mächten je nach Umständen freundlich oder feindlich zu stellen, indem sie ihr Verhalten nicht nach ihrer Einsicht über den Vorzug einer Statsform vor der anderen, sondern lediglich durch die Erwägung bestimmen lässt, ob sie von diesen Mächten für ihre religiösen und kirchlichen Zwecke Förderung oder Schädigung erwartet. Wir haben sie als Alliirte bald der Fürsten bald der Stände gesehen. Zuweilen stachelte sie die Reaktion auf, zuweilen unterstützte sie die Revolution. Wenn sie im Zweifel eher dem Absolutismus in der Monarchie und in der Demokratie zugethan ist, als den konstitutionellen Staten, so liegt auch dafür der Grund lediglich darin, dass jener Absolutismus ihrer eigenen absoluten Herrschaft verwandter und zugleich ergebener scheint. Sobald er es wagt, auch ihren Wünschen entgegenzutreten, tritt sie sofort auf die Seite derer, welche den Absolutismus der Statsgewalt bekämpfen.

Der Stat kann den Kirchen gegenüber nicht anders

handeln. Er urtheilt nicht über die Trefflichkeit der Kirchenverfassung und nicht über die Richtigkeit des kirchlichen Dogmas. Aber er wendet vernünftiger Weise eher der Kirche seine freie Neigung und seine Gunst zu, welche ihn unterstützt und seine Bestrebungen fördert, und ist kühler, vorsichtiger, misstrauischer gegen die Kirche, welche seiner freien Bewegung Hemmnisse bereitet und die Entwickelung der Volkswohlfahrt in geistigen und wirthschaftlichen Dingen behindert.

Zu 6. Keine Statsform passt weniger zu dem Charakter und Geist des modernen States als die Theokratie. Er weist daher alle Versuche der hierarchischen Parteien, den Stat als unmittelbares Gottesreich in theokratischer Weise zu leiten, mit Verachtung ab. Nichts ist ihm klarer, als dass sein Recht und seine Politik mit menschlichem Verstande zu begründen und zu bestimmen sei. Aber daraus, dass er sich seiner Männlichkeit bewusst ist, folgt nicht, dass er von Gott abgefallen, dass er gottlos geworden sei im Principe. Wenn der mönchisch gesinnte Gregor VII. den Stat gelegentlich als das Reich des Teufels bezeichnet hat, zum Unterschiede von der Kirche, als dem Reiche Gottes, so lächelt die heutige Welt, welcher überhaupt die Persönlichkeit des Teufels unfassbar geworden ist, über diesen Irrthum eines geistreichen Papstes; sie bemüht sich nicht mehr denselben zu widerlegen. Gefährlicher ist es, wenn moderne Radikale den atheistischen Stat als den wahren Stat preisen. Aber auch diese Verirrung hat keinen Bestand, wie am besten die Geschichte der französischen Revolution beweist. Die civilisirten Völker sind nicht und nirgends atheistisch gesinnt. Sie alle verehren Gott und dienen Gott, wenn auch in mancherlei Zungen und Gebräuchen. Sie wissen alle, dass sie sich nicht selber geschaffen haben, und dass die reiche in sich harmonische, aber beschränkte und sterbliche Menschennatur, welche auch die Grundlage des States ist, nur ein abgeleitetes Dasein

hat, abgeleitet von der ewigen Macht Gottes, welche die ganze unermessliche Natur erfüllt und beherrscht. Sie glauben alle an die göttliche Leitung der Weltgeschichte. Das zeigt sich nie deutlicher als in den grossen Kreisen des Völkerlebens, wenn alle ruhenden Naturkräfte in Thätigkeit versetzt sind, und in dem gewaltigen Schicksale die Fügung Gottes erkannt wird.

Da die Völker nicht ohne Gott existiren und nicht ohne Gott leben können, so kann auch der Stat nicht gottlos sein.

Das ist nicht etwa nur die Meinung der grossen Massen, das ist auch die Ueberzeugung aller grossen Statsmänner. Unter diesen hatte sich keiner mehr abgewendet von dem traditionellen Glauben der Kirche, auch von der lutherischen Konfession seines Landes und dem reformirten Bekenntnisse des königlichen Hauses, als Friedrich der Grosse. Aber er war trotzdem in dem tiefsten Grunde seiner Seele religiös und hatte ein lebendiges Gottesbewusstsein. Seine Gottesidee war anders, als die seiner Prediger, aber sie war voll Geist, Wahrheit und Leben. Ebenso voll Gottvertrauen war der edle Washington, der moderne Republikaner. Wie ernstlich auch Napoleon I. über Gott nachgedacht hat, wie tief von dem Gottesgedanken der grosse Pitt, der mächtige Stein und der liberale Cavour erfüllt waren, um der entscheidenden Statsmänner der Gegenwart nicht zu erwähnen, weiss Jedermann.

Es mögen daher immerhin Einzelne, Gelehrte oder Ungelehrte, Gottes entrathen zu können wähnen, die Thatsache steht dennoch fest, dass die grossen Kulturvölker und ihre Führer an Gott glauben.

Desshalb ist es gewiss: Der moderne Stat ist Gottesverehrer.

Zu 7. Die religiösen Bekenntnisse sind ein Ausdruck

des gemeinsamen Kirchenglaubens. Es wird heute sogar den Kirchen schwer, sich darüber zu einigen. Die katholische Kirche besitzt einheitliche Organe, welche ihren Glauben mit absoluter Autorität feststellen. Was die allgemeinen Concilien mit Zustimmung des Papstes festsetzen, das ist kirchliches Gesetz, welches unbedingte Unterwerfung von den Gläubigen fordert. Aber auch in der katholischen Welt ist es dahin gekommen, dass der grossen Mehrheit der gebildeten Männer der vorgeschriebene und traditionelle Kirchenglaube zu einer blossen Form geworden ist, der man gelegentlich und scheinbar huldigt, die man nicht offen angreift, um deren Inhalt man aber sich nicht kümmert, an deren Wahrheit man nicht mehr glaubt.

Die Bekenntnisse der protestantischen Kirchen, im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderte verfasst, tragen das Gepräge ihrer Zeit an sich, einer Zeit, deren Weltansicht eine andere war, als die heutige ist. Ihr Werth ist vorzugsweise ein geschichtlicher. Sie beurkunden die Meinung eines von religiösen Ideen tief bewegten Zeitalters. Im Kampfe mit der katholischen Kirche entstanden und von dem Streite der Theologen auch innerhalb des Protestantismus zugespitzt, haben sie eine polemische Gestalt und verrathen hier und da die Bitterkeit der theologischen Schulen. Sie sind von grosser und nachwirkender Bedeutung für den Zusammenhang der kirchlichen Entwickelung. Aber sie sind nicht geeignet, die ganze Zukunft zu beherrschen und dürfen nicht die Fortschritte der Erkenntniss verhindern. Wollten sie das, so würden sie dem Lebensprincipe des Protestantismus widersprechen.

Für den Stat sind diese Bekenntnisse in keiner Weise bindend. Er hat dieselben nicht zum Statsgesetze gemacht, oder wo er es theilweise gethan hat, so lange er Konfessionsstat war, da musste er das Gesetz ändern, so bald er inne wurde, dass er nicht mehr Konfessionsstat sei.

Einem ihm fremden Kirchengesetze kann sich der Stat nicht unterwerfen, ohne seine statliche Souveränetät aufzugeben. Diese Unterwerfung würde Selbstmord des States sein.

Zu 8. In den letzten Jahrhunderten noch, so lange die Staten Konfessionsstaten waren, konnten sie mit Recht mit dem Namen ihrer Konfession bezeichnet werden. Die Weltgeschichte, welche vorzüglich in den germanischen Staten verschiedene Konfessionen mit einander zu Einem Volke verband, hat den konfessionellen Charakter der Staten unmöglich gemacht, bevor die fortschreitende Wissenschaft und Rechtsbildung das Verfassungsrecht von der konfessionellen Gebundenheit befreite. Der paritätische Stat ist der Vorläufer geworden des modernen konfessionslosen States. Seitdem in Preussen Protestanten und Katholiken Rechtsgleichheit erlangt haben, ist Preussen kein protestantischer Stat mehr im staatsrechtlichen Sinne des Wortes. Ebensowenig ist Bayern noch ein katholischer Stat, seitdem es protestantische Provinzen erworben und denselben gleiches Recht gewährt hat.

Aber wenn der Ausdruck nicht statsrechtlich gemeint, sondern im politischen Sinne verstanden wird, so verhält es sich doch auch heute noch anders. Kein Stat kann sich von seinen geschichtlichen Grundlagen völlig losreissen, und die Politik eines jeden States wird zu grossem Theile durch seine traditionellen Verbindungen bestimmt. Der Geist, der in dem inneren Statskerne lebt, behält seine Macht, auch wenn der Stat sich über andere Gebiete ausbreitet, in denen ein anderer Geist waltet. Er erleidet durch die Mischung wohl einige Aenderung, die schroffe Einseitigkeit desselben wird durch den Zuwachs gemildert und ergänzt. Aber sein Grundcharakter wirkt in der Wandelung fort. Insofern kann man Preussen im Gegensatze zu Oesterreich heute noch einen protestantischen Stat nennen. Der Geist des Nordens ist

durch die strenge und nüchterne Schule des Protestantismus hindurchgegangen und hat in derselben scharf denken gelernt. Die Dynastie Hohenzollern ist durch ihre ganze Geschichte und durch die Aufgabe, welche das Schicksal ihr gestellt hat, vorzugsweise bestimmt worden, den Protestantismus in Deutschland zu schützen und in Europa zu repräsentiren. Sie ist auferzogen worden in dem protestantischen Geiste strenger Pflichtübung und geistiger Freiheit. Ebenso ist Frankreich, obwohl die katholische Religion nicht mehr ausschliessliche Statsreligion ist und auch die reformirte Kirche als berechtigt anerkannt wird, noch eine katholische Macht, und die Idee, dass Frankreich berufen sei, das römische Papstthum zu schützen und die katholischen Interessen in der Welt zu vertheidigen, wirkt heute noch in dem Lande, dessen grösster Schriftsteller Voltaire während eines langen fruchtbaren Lebens den Katholizismus auf Leben und Tod bekämpft hat, bestimmend auf die französische Politik ein.

Zu 9. und 10. In den früheren Jahrhunderten galt es als ein politisches Axiom, dass die Glaubenseinheit eine Grundbedingung der Statseinheit, und das Nebeneinander verschiedener Kirchen eine grosse Statsgefahr sei. Dieser Wahn trieb die Machthaber dazu, die Andersgläubigen mit Gewalt zu bekehren oder, wo das unmöglich war, dieselben aus dem Lande zu vertreiben. Das Schrekensregiment des Herzogs Alba in den Niederlanden, die blutige Verfolgung der Katholiken durch König Heinrich VIII. von England, das Verderben des dreissigjährigen Krieges in Deutschland, die Greuel der Bartholomäusnacht in Paris und die Dragonaden Ludwigs XIV. sind aus diesem unseligen Irrwahne entsprungen. Der Glaubenseinheit zu Liebe wurden die Länder verwüstet und die Völker ruinirt. Das war die unglückliche Politik, welche sich von religiöser Leidenschaft und theologischer Verdammungssucht leiten liess und meinte Gott zu gefallen, wenn

sie die Menschen unmenschlich behandelte. Diese konfessionelle Politik ist von dem Gange der Weltgeschichte, welche über sie hinweggeschritten ist und ihre Thaten mit Unfruchtbarkeit gestraft hat, verurtheilt worden. Nicht der Segen, sondern der Fluch und die Verachtung der Völker haben sie zu Grabe geleitet.

Allerdings ist es bequemer, ein Land zu regieren, in welchem nur Ein Glaube die ganze Bevölkerung erfüllt, aber nicht anders, als es leichter ist, eine unwissende Masse von Sklaven zu beherrschen, als ein freies Volk zu leiten. Wenn in einem glaubenseinheitlichen Lande die Statsgewalt mit der kirchlichen Autorität verbunden ist, so kann sie, ohne Widerspruch zu erfahren, die Gemüther wie die Drathpuppen mit der Schnur in Bewegung versetzen, wie es ihr gefällt.

Aber für den Stat ist diese Bequemlichkeit kein Vortheil. Die Bedeutung der Staten wächst mit der Kraftentwickelung der Völker und mit der Arbeitstüchtigkeit ihrer Führer. Jene ist aber nicht da zu finden, wo die geistesträge Ruhe die natürliche Anlage erschlafft und verfaulen lässt, sondern da wo der Gegensatz und der Kampf die Kräfte anspannt und übt, und diese ist nicht da zu treffen, wo Regierung Genuss, sondern da wo Regierung Arbeit bedeutet.

Ueberdies ist die Gefahr für den Stat in dem glaubenseinigen Lande gross, dass er dann unter die Herrschaft der Kirche komme, während die Selbständigkeit des modernen States vorzüglich da gesichert erscheint, wo er genöthigt ist, zwei oder mehreren Kirchen gegenüber seine Freiheit zu wahren. Da wird es den Völkern klar, dass der Stat *ausserhalb, nicht innerhalb der Kirche* stehe; denn wenn er mehreren Kirchen gleiches Recht gewähren muss, so kann er unmöglich durch eine von ihnen sich binden und dadurch den anderen Kirchen gegenüber in einen feindlichen Gegensatz bringen lassen. Er muss eine unbefangene und daher freie

Rechtsstellung behaupten, von welcher aus er die Beziehung zu den sämmtlichen Kirchen ordnet.

Die Mischung der Religion und Kirche in Einem Lande hat daher sehr vieles dazu beigetragen, dass das moderne Statsbewusstsein sich unabhängig machte von allen konfessionellen Banden, und frei von dem kirchlichen Einflusse.

Schon im Alterthume zeigten sich ähnliche Erscheinungen. Es war eine der schönsten und fruchtbarsten Perioden der Indischen Geschichte, als Brahmanismus und Buddhismus einen Geisteskampf mit einander rangen und der König Açoka zum ersten Male in der Weltgeschichte den Grundsatz der religiösen Freiheit zum Statsgesetze erhob. China verdankt seine frühe und friedliche Kulturentwickelung vornehmlich der Duldsamkeit, welche die kaiserliche Statsregierung der Lehre ihres religiösen und wissenschaftlichen Führers Confucius gemäss den anderen in der Bevölkerung verbreiteten Religionen von Anfang an gewährt hat. Die Toleranz der alten Römer für die mancherlei Religionen der vielen dem römischen Reiche einverleibten Nationen war für den Stat viel nützlicher als der orthodoxe Einheitseifer der byzantinischen Kaiser. In neuerer Zeit hat die Kultur Bayerns erst wieder Fortschritte gemacht, seitdem die frühere Glaubenseinheit durch den Beitritt der protestantischen Bevölkerung gespalten wurde; und das paritätische Recht Preussens hat dem State mehr Vortheil gebracht, als der Vorzug, den Oesterreich allzulange der katholischen Glaubenseinheit zugewendet hat, dem Ostreiche.

Zu 11. Unter den geistigen Mächten, welche die Erziehung der modernen Statsvölker geleitet haben, nimmt das Christenthum in religiöser und sittlicher Beziehung die erste Stelle ein. Sein Einfluss auf unsere Civilisation und die heutige Gesittung ist viel grösser, als sich Manche vorstellen, die dem hergebrachten Kirchenglauben entfremdet worden sind. Neben dem bewussten Christenthume wirkt nach dem Aus-

drucke unseres unvergesslichen Freundes Rothe auch das unbewusste Christenthum fort in der Seele der gebildeten Menschen und reinigt, heiligt und befruchtet ihre Gesinnung und ihre Gedanken. Es ist nicht möglich, den Antheil, welchen die christliche Religion an der Bildung der europäisch-amerikanischen Menschheit genommen hat, und die Wirkungen der christlichen Erziehung auszuscheiden von den Einwirkungen, welche wir der Ueberlieferung der antiken hellenisch-römischen Kultur und den Errungenschaften der neueren Wissenschaft und Technik verdanken. Aber wer sich einen unbefangenen Blick in die Geschichte der Kulturvölker bewahrt hat, der kann nur mit ernstester Besorgniss für das sittliche und geistige Wohl der Menschheit die Versuche betrachten, jene Lebenspulsader zu unterbinden und die moderne Welt von dem Christenthume abzutrennen.

Würde es den hierarchischen oder theologischen Eiferern gelingen, alle Die aus der Gemeinschaft der christlichen Kirche hinauszutreiben, welche ihre Auffassung des Christenthumes für irrig oder veraltet halten, und nur die als Christen gelten zu lassen, welche ihr Dogma gläubig nachsprechen, dann freilich würden wir es in Bälde erleben, dass die Mehrzahl der Gebildeten von diesem Banne betroffen wäre. Dann aber würde das Christenthum auch einen grossen Theil seiner Autorität über die Gemüther und seines Einflusses auf die moderne Welt verlieren und es würde auch dem State auf die Dauer unmöglich gemacht, den Namen eines christlichen States fortzuführen.

Gottlob ist die Macht dieser Eiferer ebenso beschränkt, als ihr enger Gesichtskreis; es wird ihnen doch nicht gelingen, das Christenthum und die fortschreitende Geistesbildung zu unversöhnlichen Feinden zu machen.

Indem der moderne Stat die grosse sittliche und religiöse Macht des Christenthumes dankbar und willig anerkennt, in-

dem er mit Hochachtung und Vertrauen den Mahnungen der christlichen Religion Gehör gibt, indem er aus ihrem Lebensquelle auch für sich Nahrung und Stärkung schöpft, darf er sich wohl, ohne unwahr zu reden, als christlichen Stat benennen.

Nur soweit kann der moderne Stat seine Christlichkeit nicht treiben, dass er das christliche Bekenntniss zu einer Bedingung macht seines öffentlichen und Privatrechtes. Das Recht mit seinem nöthigenden und befreienden Charakter ist das gemeinsame Gesetz der Christen und der Nichtchristen. Dem konfessionell gesinnten Mittelalter erschienen die Ungläubigen noch als rechtlose Wesen. Das heutige Rechts- und Statsbewusstsein aber ist menschlich und national gesinnt. Es achtet und schützt jede Existenz, welche die anderen Existenzen nicht beleidigt noch verletzt.

Zu 12. Die zahlreichen Philosophen und Publizisten, welche das Christenthum für eine dem State nicht nützliche oder geradezu als eine antistatliche Religion erklärt haben, berufen sich vornehmlich darauf, dass das Christenthum das irdische Leben gering schätze, dass es die Güter dieser Welt verachte, dass es seine Blicke vorzugsweise dem Jenseits zuwende und im Streben nach einem phantastischen Himmel die wirkliche Lebensaufgabe auf der Erde vernachlässige. Sie machen auf den spiritualistischen Charakter des Christenthum aufmerksam und halten die Weltflucht der Mönche und Einsiedler, welche sich von der Familie, der Gemeinde und dem State lossagen und in klösterlicher Abgeschiedenheit oder in der Einöde ausschliesslich dem Gottesdienste und der Busse leben, für die höchste Spitze des christlichen Lebens. Sie führen aus, dass diese Denk- und Lebensweise dem State ans Leben greife, dass alle Kräfte, deren der Stat bedürfe, bei solcher Geistesrichtung verkümmern und verderben und alle Güter, welche der Stat zu erringen strebe, bei solcher

Gesinnung für ihn unerreichbar oder werthlos werden müssten. Sie erinnern daran, dass manche Vorschriften der christlichen Moral für den Stat ganz unbrauchbar seien. Die Mahnung: „Sammelt nicht Schätze", für Missionäre passend, sei doch nicht ein für die Statswirthschaft anwendbares Princip; das Verbot: „Richtet nicht" würde zur Vernichtung aller statlichen Rechtspflege führen. Das Gebot, dem Feinde Gutes zu thun und, wenn einer uns auf den einen Backen schlage, dann auch den andern hinzuhalten, würde den Stat um seine männliche Ehre, um sein Recht und um seine Freiheit bringen. Der Stat bedürfe weit mehr der bürgerlichen Tugenden, des Muthes, der Tapferkeit, des Fleisses und Wirkens, des Strebens auch nach äusserer Vervollkommnung, als der christlichen Tugenden der Demuth, der Entsagung und des Leidens.

Mir scheint, bei allen diesen und ähnlichen Einwürfen gegen das Christenthum werden zwei Dinge nicht genug beachtet, einmal das Wesen des religiösen Geistes, sodann die Entwickelungsfähigkeit auch des Christenthumes.

Es ist die Eigenart des echt religiösen Geistes, dass die menschliche Seele, indem sie Gott sucht, ganz und gar und rücksichtslos dem Ewigen zustrebt. In dem religiös gehobenen Momente tritt allerdings alles Uebrige, was sonst dem Menschen werthvoll erscheint, in den Hintergrund zurück, weil es von der Verbindung mit Gott ablenken und ihre volle Hingebung stören könnte. Die Erde und alle ihre Güter erscheinen dann wirklich klein und werthlos im Vergleich mit dem höchsten Gute, das die Seele erfüllt. Aber es ist nicht die Bestimmung des Menschen, in diesem Zustande fortwährend zu verharren. Der Mensch hat auch die Lebensaufgaben zu erfüllen, die ihm gesetzt sind, je nach seinen Gaben und nach den Bedürfnissen seiner Mitmenschen. Er ist berufen und mit den erforderlichen Kräften ausgestattet, um auf diesem Felde der menschlichen Arbeit und der Vervollkomm-

nung der menschlichen Zustände auch die Gesetze dieser Thätigkeit selber zu erkennen und in bewusster Freiheit anzuwenden. Auf diesem Gebiete ist der Stat gegründet, der Körper des männlich wirkenden Volksgeistes.

Das Christenthum spricht nun jene religiöse Wahrheit in vollkommenster Weise aus, aber es will keineswegs dieses Gesetz der menschlichen Arbeit und des States verkünden. Wird das Gesetz der Religion, d. h. der Verbindung der Menschen mit Gott, auch zum Statsgesetze gemacht oder wie ein Statsgesetz beurtheilt, so ist das der Fehler Derer, welche diese verschiedenen Dinge verwechseln, und nicht der christlichen Religion, welche nur das religiöse Leben und nicht das politische Leben bestimmt hat. Die volle und ungehemmte Versenkung der menschlichen Seele in Gott entnervt nicht für das thätige Leben, sondern stärkt und ermuthigt den Menschen in seinen Arbeiten und Kämpfen. Es besteht also kein Widerspruch zwischen der religiösen Zumuthung, vor dem Ewigen des Vergänglichen sich zu entäussern und dem Statsbedürfnisse der Anstrengung der menschlichen Kräfte; und es kommt nur darauf an, die beiden Beziehungen, jede an ihrem Orte und zu ihrer Zeit, zu beachten. Werden die obigen Einwendungen von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, so fallen sie zum guten Theile hinweg. Manche Vorschrift ist ganz richtig für das religiös bewegte Gemüth, welche unpassend wird, wenn die statliche Pflicht mit ihren Anforderungen an die männliche Thatkraft wieder in den Vordergrund tritt.

Es kommt aber noch eine zweite Rücksicht in Betracht. Jene statswidrige Weltflucht, welche im Mittelalter die Klöster bevölkert und den Cölibat der Priester begünstigt hatte, entsprach wohl der Auffassung des Christenthumes, wie sie dem unklaren Gemüthsdrange des Mittelalters gefiel. Seither aber haben sich die Ansichten vom Christenthume erheblich ver-

ändert. Während damals die mönchische Entsagung als höchste Tugend gepriesen wurde und der Einsiedler, der ein unfruchtbares Leben in Busse und Gebet verbrachte, wie der vollkommenste Mensch und Christ verehrt ward, so ist dagegen die heutige verständigere Welt eher geneigt, Mönche und Einsiedler als thörichte Müssiggänger gering zu schätzen. Das Mittelalter erkannte die christliche Eigenschaft vorzugsweise in der reuigen Selbstkasteiung und in dem Glaubenseifer, die heutige Welt eher in den Werken der Menschenliebe und in der Bewährung der Sittlichkeit. Das Christenthum ist also entwickelungsfähig, wie der menschliche Geist, der es aufgenommen hat, in dem es fortlebt. Nur diejenige Religion kann das Leben der Menschheit begleiten, welche mit diesem Leben fortzuschreiten fähig ist. Die, welche dem Christenthume diese Entwickelungsfähigkeit absprechen und meinen, es habe in einer früheren Periode der Geschichte seinen vollkommensten Ausdruck erlangt, an dem unter allen Umständen festgehalten werden müsse, wissen es nicht, dass sie damit dem Christenthume das Leben absprechen. Denn immer und mit Nothwendigkeit stösst das fortwachsende frische Leben die starrgewordenen und daher todten Formen des früheren Lebens aus. Dieselben fallen von dem Lebensbaume ab, wie dürres Laub.

Wir unsererseits können uns der Wahrnehmung erfreuen, dass das heutige Christenthum reiner, verständiger, thätiger, vorurtheilsfreier und humaner geworden ist, als in irgend einer früheren Epoche der Weltgeschichte.

Vor einem Protestantenvereine bedarf die Behauptung keines weiteren Beweises, dass auch die christliche Kirche mit all ihren Autoritäten, Päpsten und Concilien auf Irrwege hat gerathen können. Der Protestantismus ist ja ein Protest wider die Irrthümer und Verirrungen der römisch-katholischen Hierarchie. Auch die protestantischen Kirchen als mensch-

liche Anstalten sind nicht minder dem Irrthume ausgesetzt, und die christliche Erkenntniss kann ebenso wachsen, wie alles andere Wissen. Die Arbeiten der Menschheit sind nicht vergeblich. Es können neue Wahrheiten entdeckt und erwiesen werden, in deren Licht auch die religiöse und kirchliche Ueberlieferung, auch die in den Bekenntnissschriften formulirte und selbst die in den heiligen Schriften beurkundete Ueberlieferung der früheren Zeitalter berichtigt werden müssen. Diesen Fortschritten der geistigen Erkenntniss darf sich auch das Christenthum nicht verschliessen. Wenn die Menschheit weiser und humaner wird, so geschieht das nicht auf Kosten der christlichen Religion. Sie kann in demselben Verhältnisse auch christlicher werden. Freilich nicht im Sinne irgend einer starren Orthodoxie, aber im Sinne des Christenthumes, das Geist und Leben ist.

Zu 13. Die meisten Religionsstifter waren zugleich Gesetzgeber ihrer Völker. Indem Moses sein Volk mit eiserner Zucht zur Verehrung des Einen Gottes antrieb, gründete er zugleich die Fundamente des jüdischen States. Das Gesetzbuch Manûs umfasst zugleich alle göttlichen und menschlichen Dinge und ordnet die heiligen Gebräuche wie die Verfassung der Indischen Staten. Die Reinigungsgesetze von Zarathustra enthalten zugleich politische Vorschriften. Die Lehre von Confucius ist mehr noch Stats- als Religionslehre. In seinem Koran hat Muhammed das religiöse und das bürgerliche Gesetz zu einem Ganzen verbunden. Die heidnischen Götter der Hellenen und der Römer waren zugleich Götter der Städte und Staten, in denen sie ihren Wohnsitz hatten. Nur Buddha und entschiedener sogar als dieser hat Christus sich aller statlichen Gesetzgebung auf das sorgfältigste enthalten, eben damit die Reinheit der Religion keine Trübung erleide durch die Beimischung politischer Interessen. Er wollte das Reich Gottes in das Herz der

Menschheit einpflanzen, er wollte nicht das statliche Reich dieser Welt einrichten, nicht das Reich „des Kaisers" umgestalten.

Insofern ist das Christenthum eine unstatliche Religion und verträgt sich desshalb mit den verschiedensten Statsverfassungen.

Aus diesem Grunde sind daher alle Versuche einer specifisch christlichen Statslehre von dem heiligen Augustinus an bis auf Bossuet, de Maistre und Stahl gescheitert. Sie sind ein hölzernes Eisen, ein Widerspruch in sich, und weder christlich rein noch statlich korrekt.

Ob in einem State ein Individuum regiere, ob eine Aristokratie, ob der Demos die Gewalt selber übe, ob der Volksvertretung bestimmte politische Rechte zukommen und welche, wie die Rechtspflege zu organisiren, mit welcher Schutzwehr die bürgerliche Freiheit zu sichern sei, wie die Heeresverfassung am besten einzurichten sei, das Alles kann nicht von der christlichen Religion aus bestimmt werden; denn alle diese Dinge sind für das religiöse Verhältniss der Menschen zu Gott völlig gleichgültig. Das Christenthum verträgt sich daher mit allen Statsverfassungen, monarchischen und republikanischen, freien und unfreien, absoluten und beschränkten, weil keine Statsform die Verbindung der menschlichen Seele mit Gott zu verhindern vermag, und in jeder Statsverfassung die Obrigkeit und die Unterthanen Christen sein können. Mit diesem Principe des Christenthumes stimmen die Erfahrungen aller Zeiten und aller christlichen Völker zusammen.

Zu 14. So lange der Stat Konfessionsstat war, war er noch bis auf einen gewissen Grad auch dogmatisch gebunden. Auch zur Zeit der Kirchenreform noch erachtete sich der Stat pflichtig, die von seinen Theologen siegreich bewährte Auslegung der heiligen Schrift als massgebend zu betrachten, selbst für seine Rechtsgesetze, z. B. für das Ehe-

recht. Die Autorität der Bibel wurde in England und in Schottland noch im siebenzehnten Jahrhundert ebenso wie in dem calvinistischen Genf und in den neu-englischen Kolonien von Nordamerika, in den Niederlanden und in den protestantischen Staten Deutschlands auch für die Statsgesetzgebung ganz gewöhnlich als entscheidend, angerufen. Seitdem der Stat wirklicher Rechtsstat und politischer Volksstat geworden ist, seitdem er die konfessionelle Beschränkung abgestreift hat, bedarf die obige Wahrheit keiner weiteren Begründung. Sie ist selbstverständliche Folge des frei gewordenen Statsbewusstseins.

Die Dogmen können schon desshalb, so wichtig sie immer sein mögen für das religiöse Leben einzelner Individuen oder kirchlicher Genossenschaften, für den Stat nicht rechtsverbindlich sein, weil ihre Wahrheit nur den Gläubigen, nicht aber den Nicht- oder Andersgläubigen einleuchtet, und die Rechtsgesetze des States eine Begründung erfordern, welche Allen verständlich ist und gleichmässig für Alle gilt. Der Inhalt des Dogmas ist eine religiöse Wahrheit und der Stat hat weder die Berechtigung noch die Fähigkeit, über religiöse Wahrheiten zu entscheiden. Die Berufung auf das Dogma, wenn Statsgesetze oder Statsgeschäfte in Frage sind, ist daher allemal Berufung an eine unstatliche und daher in diesen Dingen nicht kompetente Autorität und desshalb unzulässig.

Zu 15. Kann der Stat sich der Autorität der Dogmen einfach dadurch entziehen, dass er erklärt, keinen dogmatischen Beruf zu haben, und dass er sich davor hütet, seine Anordnungen auf Dogmen zu stützen, so kann er sich dagegen den oft empfindlichen Einwirkungen der verschiedenen Kirchenverfassungen weniger leicht entziehen.

Ein tieferer Denker wird zwar auch einen Zusammenhang entdecken zwischen dem kirchlichen Dogma, das von

der Masse oder ihren Führern geglaubt wird, und dem Charakter des States, in dem jene Masse oder diese Führer eine entscheidende Stimme haben. Aber der magnetische oder elektrische Rapport, in welchem der religiöse Glaube und der politische Wille zu einander stehen, wirkt mehr im Verborgenen als offenbar, eher mittelbar als unmittelbar und ist nur sehr schwer zu bemessen. Dagegen der Einfluss der Kirchenverfassung auf die Statsverfassung tritt überall in sichtbarer Gestalt und in messbaren Verhältnissen zu Tage. Die Kirche ist eine geistige und leibliche Macht, welche der geistigen und leiblichen Macht des States gegenübertritt, mit der er sich auseinanderzusetzen, die zu beachten der Stat durch die Verhältnisse gezwungen ist.

Die grosse Frage über das Verhältniss von Kirche und Stat, welche im Mittelalter während Jahrhunderten die Politik der Päpste und Kaiser bewegt und die Nationen entzweit hat, ist heute noch eines der schwierigsten Probleme, auch für den modernen Stat. Wir deuten sie hier nur an, wir versuchen es nicht, sie zu beantworten. Die Erinnerung daran schon genügt, um es anschaulich zu machen, in welch hohem Grade diese Frage auch eine Machtfrage ist zwischen Stat und Kirche.

Zu 16. Das Dogma ist dem State fremd, der Glaube gehört dem individuellen Leben und der religiösen Genossenschaft an. Die Kirchenverfassung steht dem State als ein anderer Körper gegenüber. Aber die sittliche Macht des Christenthumes verspürt der Stat in seinem eigenen Leben. Indem der moderne Stat die nationale Volksgemeinschaft gestaltet und veredelnd fortbildet, indem er an der Vervollkommnung der Menschheit arbeitet und die Blüthen und Früchte der Humanität entwickelt, erfährt er an sich selber die weltbewegende, die Menschheit veredelnde und erhebende Macht des Christenthumes. Die moralischen Kräfte auch der heu-

tigen Völker werden durch das Christenthum erzogen und gekräftigt, ihr sittliches Leben wird durch dasselbe gereinigt und vervollkommnet. Christliche Ideen leuchten noch an dem Horizonte der civilisirten Menschheit, christliche Tugenden wirken fort in dem menschlichen Herzen, christlicher Trost richtet, wie vormals, die Unglücklichen wieder auf und särkt die Verzagten. Christliche Demuth zähmt den ausschweifenden Uebermuth; christliche Freiheit erfüllt die Menschen mit dem Bewusstsein, Kinder Gottes zu sein; christliche Liebe treibt die Menschen einander wohlzuthun. Zuweilen leuchtet auch die christliche Seligkeit mit ihrem Sonnenglanze über die Menschheit und erhebt sie zu der Höhe, auf welcher der Mensch den Strahl des göttlichen Lebens in der eigenen Brust gewahr wird. Auf diese praktische Seite des Christenthumes muss der moderne Stat den höchsten Werth legen. Dieses Christenthum zu schützen und wirksam zu erhalten, ist für seine eigene Wohlfahrt von grösster Bedeutung.

Der deutsche Protestantenverein, welcher „eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklange mit der gesammten Kulturentwickelung unserer Zeit anstrebt“ und die ethische Bedeutung des Christenthumes höher schätzt, als die dogmatische Form, weiss sich in dieser Hinsicht in vollster Harmonie sowohl mit dem lebendigen Geiste des Christenthumes, als mit dem Streben des modernen States.

VIII.

Der Jesuitenorden und das deutsche Reich.

(1872.)

1. Die Wiederkehr des Jesuitenordens und die Erneuerung des deutschen Reiches.

Die älteren Männer, die heute noch leben, haben während ihrer Lebenszeit zwei Mächte von weltgeschichtlicher Bedeutung, wenngleich von sehr verschiedenem Charakter und Werthe, wieder aufleben gesehen, welche ihre Väter als abgestorbene Gebilde des Mittelalters zu Grabe gebracht hatten. Die eine Macht ist der Jesuitenorden, die andere das deutsche Reich und die deutsche Kaiserwürde.

Der Jesuitenorden war im Jahre 1773 von dem Papste Clemens XIV. für ewige Zeiten aufgehoben worden, und wurde im Jahre 1814 von einem Nachfolger desselben auf dem römischen Stuhle, von Pius VII. wieder hergestellt. Das alte deutsche Reich und die alte Kaiserwürde waren im Jahre 1806 für erloschen und todt erklärt worden; und im vorigen Jahre wurde wiederum das deutsche Reich neu begründet und die deutsche Kaiserkrone in strahlendem Glanze erneuert.

Als der Jesuitenorden nach einer gewaltigen Wirksamkeit von mehr als zweihundert Jahren endlich der allgemeinen Verwünschung der Fürsten und der Völker erlag, fühlte sich die katholische Welt wie von einem schweren Drucke erlöst und von einer grossen Gefahr befreit. Die Wiederherstellung

des Ordens aber wurde anfangs kaum beachtet und machte sich erst nach Jahrzehnten durch ihre Wirkungen für die moderne Welt fühlbar.

Das deutsche Reich des Mittelalters hatte ein wechselvolles Leben von nahezu einem Jahrtausend zurückgelegt, aber es war schon seit mehreren Jahrhunderten in einer unaufhaltsamen Zerbröckelung und Auflösung begriffen und völlig altersschwach und ohnmächtig geworden, als es endlich den Stössen der französischen Revolution und den Schlägen der Napoleonischen Siege zum Opfer fiel und sang- und klanglos begraben ward. Die Mitwelt hatte so sehr den Glauben an die Lebensfähigkeit des Reiches aufgegeben, dass sie den Hinscheid desselben kaum bemerkte. Die Erneuerung des deutschen Reiches dagegen wird allgemein wie eine Wendung der Weltgeschichte, je nach dem Standpunkte des Beobachters bald freudig bewillkommt, bald grollend gescheut, aber von Niemandem gleichgültig betrachtet. Wir haben mit steigender Theilnahme es erlebt, wie allmählich die getrennten Glieder zunächst im deutschen Norden und im Anschlusse an den preussischen Stat zu einem lebenskräftigen Bunde sich zusammen fügten, wie dann die erneute Gefahr des französischen Angriffes die ganze deutsche Nation in der Tiefe ihrer Seele aufregte und ihre politische Wiedergeburt beschleunigte, wie die deutschen Volksheere den Feind zu Boden schlugen, und wie die französische Kaiserkrone Napoleon III. vom Haupte fiel und in dem französischen Königsschlosse zu Versailles der siegreiche Heldenkönig Wilhelm zum deutschen Kaiser ausgerufen ward, wie ganz Deutschland nunmehr zu einem mächtigen deutschen Reiche geeinigt ward. Wir haben das Alles in den letzten Jahren erlebt und danken Gott dafür, so Grosses erlebt zu haben.

Das Auferstehen der beiden Mächte aus dem Grabe hat fürwahr einen sehr verschiedenen Sinn in jedem der beiden

Fälle. Nur eine scheinbare Parallele täuscht vorerst den oberflächlichen Blick. Der Gegensatz der beiden Erscheinungen und Richtungen zeigt sich um so schroffer, je aufmerksamer man beide prüft.

Der im neunzehnten Jahrhunderte wieder erweckte Jesuitenorden nämlich ist ganz und gar der alte Jesuitenorden der früheren Jahrhunderte. Das neue deutsche Reich und die deutsche Kaiserwürde von heute sind von Grund aus verschieden von dem mittelalterlichen römischen Reiche deutscher Nation und von dem römischen Kaiserthume der deutschen Könige. Dort nehmen wir den Versuch wahr, eine mittelalterliche Institution in dem modernen Weltalter wieder zu erwecken, hier sehen wir eine Neuschöpfung der neuen Zeit, die nur in den Namen an die mittelalterlichen Zustände erinnert, in allen wesentlichen Beziehungen aber nichts mit jenen mittelalterlichen Gestalten gemein hat.

2. Der Jesuitenorden als Revenant.

Der restaurirte Jesuitenorden ist nichts Anderes und will nichts Anderes sein, als der alte Jesuitenorden vor seiner Aufhebung gewesen ist. Der bekannte Spruch, wie die einen sagen eines Jesuitengenerals, wie die anderen behaupten eines Papstes: „Sint ut sunt, aut non sint!“ „Sie sollen sein, wie sie sind, oder nicht sein“ hat heute noch dieselbe Bedeutung, wie im achtzehnten Jahrhunderte. Er schliesst die Möglichkeit einer Reform aus und verstattet nur die Wahl zwischen Fortbestand des alten Ordens oder Untergang desselben. Als im Jahre 1820 zum ersten Male wieder seit der Wiederherstellung des Ordens eine Kongregation der Väter in Rom zusammen trat, erklärte dieselbe unter einstimmigem Beifalle der versammelten Professen, dass sie „auf den Fusstapfen der alten Väter verharren und nicht im geringsten von ihrem heiligen Institute abweichen wollen“. Diese Congregation sel-

ber nannte sich die zwanzigste, indem sie sich unmittelbar den neunzehn älteren Congregationen anreihte.

Ausdrücklich wurden die alten Ordensstatuten (Konstitutionen genannt), wie dieselben seit der Zeit der beiden ersten Stifter und Generale des Ordens, Ignatius Lojola und Lainez, erlassen worden, als Verfassung auch des restaurirten Ordens anerkannt. Heute wie vor Jahrhunderten berufen sich die Jesuiten auf die Privilegien der Päpste des sechszehnten Jahrhunderts Paul III., Paul IV. und Gregor XIII.

Ganz ebenso wie vor Alters werden die Zöglinge des Ordens durch die Exercitien, welche grossen Theils von dem Stifter des Ordens vorgeschrieben sind, zum Eintritte in den Orden vorbereitet. Da wird die empfängliche Seele der schwärmerischen Jünglinge durch Stillschweigen und Selbstpeinigung für den Dienst des Ordens eingeschult und in Entsagung und in der Knechtschaft geübt, mit phantastischen Legenden der Heiligen gereizt, mit den Schilderungen der Sünde und der Höllenpein geängstigt und zu dem grossen Weltkampfe des Ordens für die Herrschaft des Gekreuzigten wider den Satan, zu dem die Compagnie Jesu berufen sei, vorbereitet. Da auch wird jener absolute Gehorsam gegen die Befehle der Ordens-Obern, zu oberst des Generals, in welchem die Jesuiten „nicht einen Menschen, sondern den Stellvertreter Gottes verehren“ müssen, angelernt und andressirt. Auch die Keime der religiösen Weltherrschaft, welche das Ziel des Ordens ist, werden da zuerst künstlich in die Herzen der strebenden Jünglinge eingepflanzt.

Heute noch bestehen die alten vier Klassen fort, der Neulinge (Novizen), der Schulmänner (Scholastiker), der Ordenshelfer (Coadjutoren) und der vollberechtigten Meister des Ordens (der Professen). Sie schwören Alle noch jenes alte Gelübde, welches den freien Willen aufhebt und den Jesuiten für immer zu einem Werkzeuge des Generals macht im

Dienste des religiösen Fanatismus und der kirchlichen Weltherrschaft:

„Ich N. N. mache das Bekenntniss und verspreche dem allmächtigen Gott vor seiner jungfräulichen Mutter (!), vor dem ganzen himmlischen Hofe und vor allen Umstehenden und Dir dem hochwürdigen Vater N., dem vorgesetzten General der Gesellshaft Jesu, der Du Gottes Stelle vertrittst, und Deinen Nachfolgern (oder Dir dem hochwürdigen Vater N., der Du als Vertreter des Generals der Gesellschaft Jesu und seiner Nachfolger die Stelle Gottes vertrittst) ewige Armuth, Keuschheit und Gehorsam, eine besondere Sorge für den Unterricht der Knaben, gemäss der Lebensregel, welche die apostolischen Briefe der Gesellschaft Jesu und ihre Konstitutionen vorschreiben.“ Die Professen fügen den drei Gelübden noch das vierte hinzu: „Ueberdem verspreche ich den besonderen Gehorsam dem Papste betreffend die Missionen, wie solches in den erwähnten apostolischen Briefen enthalten ist“*). Dadurch werden sie verpflichtet, jeden Augenblick zu jedem Auftrage bereit zu sein, welcher in den entferntesten Gegenden der Welt zu vollziehen ist. Der Jesuit hat keine Heimat und wird, je nach dem Willen seiner Oberen, plötzlich aus allen bisherigen Lebensverhältnissen herausgerissen und unter fremde, vielleicht feindliche

*) Die lateinische Formel lautet: „Ego N. N. professionen facio et promitto omnipotenti Deo coram ejus virgine matre et universa coelesti curia ac omnibus circumstantibus et tibi Patri Reverendo N. N. Präposito Generali societatis Jesu locum Dei tenenti et successoribus tuis (vel tibi Reverendo Patri vice praepositi Generalis societatis Jesu et successorum ejus, locum Dei tenenti), perpetuam paupertatem, castitatem et obedientiam, peculiarem curam circa puerorum eruditionem, juxta formam vivendi, in litteris Apostolicis societatis Jesu et in ejus Constitutionibus contentam. Insuper promitto specialem obedientiam summo Pontifici circa missiones, prout in eisdem litteris Apostolicis continetur.“

Nationen oder Stämme versendet. Er muss augenblicklich dahin abreisen.

An der Spitze des Ordens steht heute noch wie früher der Ordens-General, mit den Ansprüchen eines Souverains und mit diktatorischer Gewalt über alle Glieder des Ordens. Von Rom aus beherrscht er sein geistliches Heer, das ihm zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist. Seine Befehle werden von den Jesuiten wie Gottes Befehle geachtet, und sie vollziehen seinen Willen als den Willen Gottes. In allen Welttheilen und unter allen Nationen und Stämmen, wo sich Jesuiten finden oder wohin er Jesuiten schickt, greift er so durch seine Untergebenen in die Verhältnisse ein.

Der universelle Charakter des Ordens ist derselbe geblieben wie von Anfang an. Der Jesuiten-General zu Rom überschaut von der Höhe der kirchlichen Welt- und Hauptstadt aus den Erdkreis, als den weiten Bereich der Ordensthätigkeit und der Ordensherrschaft. Zu diesem Behufe wird die Welt in sogenannte Assistenzen und Provinzen des Ordens getheilt. Das alte deutsche Reich, obwohl in dem früheren Mittelalter der wichtigste Stat in Europa, war in den Augen des Ordens doch nur ein Stück einer grösseren Assistenz. Ausser Ober- und Niederdeutschland wurden noch Oesterreich, Böhmen, Polen, Belgien und selbst England zu einer jesuitischen Assistenz zusammen gefasst. Auch das heutige Deutsche Reich bildet nur eine von den vielen Jesuiten-Provinzen.

Wie früher hat der Orden, wo immer in einer Weltgegend er zugelassen wird, seine Professhäuser und Kollegien daselbst, seine Stationen und Anstalten. Auch die Unterrichtsmethode ist in der Hauptsache die alte geblieben. Noch wie im Mittelalter gilt ihm die lateinische Sprache als die wahre und herrschende Sprache sowohl der Religion als der Wissenschaft. Die nationalen Sprachen beachtet er nur, soweit ein Zugeständniss an die heutige Sprechweise der Völker unvermeidlich ist.

Selbst die Tracht des Ordens hat sich nicht geändert. Noch besteht sie aus der schwarzen Robe, welche bis an das Fussgelenk reicht. Noch tragen die Jesuiten den schwarzen Hut, dessen vorn und hinten vorspringende breite Krämpen den Kopf in dunkle Schatten hüllen, damit er sicherer die Anderen beobachte, schwerer von Anderen erkannt werde.

Der ganze Geist des Ordens ist derselbe wie er in den früheren Jahrhunderten gewesen ist. Der Orden voraus ist der Träger und Verfechter jener mittelalterlichen Ideen der kirchlichen und päpstlichen Herrschaft über die Welt, der Todfeind des modernen States und der modernen Kultur. Als der Papst Pius IX. dem modernen Zeitgeiste wie der modernen Wissenschaft, dem modernen Rechte und der modernen Freiheit durch seine Encyklika vom 4. December 1864 und den beigefügten Syllabus errorum den unversöhnlichen Vernichtungskrieg ankündigte, handelte er im vollsten Einverständnisse mit dem Jesuitenorden, und verlieh er nur der Lehre des Jesuitenordens die päpstliche Weihe.

Nur in einer Hinsicht ist der Orden mit der Zeit fortgeschritten, aber auch das wieder in Uebereinstimmung mit seinen ursprünglichen Vorsätzen. Er weiss die modernen Mittel des Einflusses und der Macht sich anzueignen und dieselben für seine mittelalterlichen Ideale gegen die modernen Bestrebungen zu verwenden. Mit dem Papste verdammt er alle die Freiheiten, welche die moderne Rechtsbildung zuerst erkannt und der moderne Stat zuerst geschützt hat, die Pressfreiheit, die Vereinsfreiheit, die Unterrichtsfreiheit, die Bekenntniss- und Kultusfreiheit als gefährliche, verderbliche, hassenswerthe Irrthümer unserer Zeit. Würde der Orden die Herrschaft wieder verwirklichen können, welche er früher zum Theil besessen hat und die heute wiederum das Ziel seines Strebens ist, so würde er ohne Zweifel alle diese Freiheiten

als Ausgeburten der Revolution und Erzeugnisse des Teufels gänzlich unterdrücken und vernichten.

Aber da er die Herrschaft noch nicht in dem Masse besitzt, um seine freiheitsmörderischen Plane auszuführen, so beutet er vorläufig alle diese Freiheiten möglichst für seine Zwecke aus und wendet so die Waffen der Freiheit wider die Freiheit. Von der verhassten Pressfreiheit, jenem „Wahnsinne" der modernen Welt, macht er den rücksichtslosesten Gebrauch. Er hat sich überall eines grossen Theiles der Zeitungspresse bemächtigt und eine Menge vorzüglich auch kleiner Blätter gegründet, welche die Pfarrer und Vikare unter die Massen bringen. Vergeblich wird man in dieser Jesuitenpresse eine Belehrung suchen über die Ereignisse der Zeit, über die leitenden Ideen, über die realen Bedürfnisse. Die Liebe zur Wahrheit ist denselben ebenso fremd, wie die Liebe zum Vaterlande. Dagegen sind sie voll von persönlichen Schmähungen und Rohheiten, reich an Stacheln der Leidenschaften und Verhetzungen, immer im Dienste des Einen Zieles, der absoluten Herrschaft der römischen Hierarchie und der Unterdrückung aller Regungen des freieren Geistes. In Rom selbst führt die Civilta Cattolica, der Jesuiten-Moniteur, in einer gewählteren Sprache, aber in demselben Geiste den Chor der übrigen Blätter an, das Lieblingsorgan Pius IX., dessen Artikel der Papst selber oft prüft und gutheisst, bevor sie veröffentlicht werden. Von Genf aus gibt die Jesuitische Correspondenz die Schlagwörter aus. In Berlin, in München, in Wien stehen wie in Paris grössere Blätter zur Verfügung des Ordens, gleichsam als Pressstäbe, von denen die niedrigeren Lokalblätter und Blättchen die Parole bekommen.

Ganz ebenso weiss der Orden die Vereinsfreiheit, welche Deutschland der Revolution von 1848 verdankt, für seine geistliche Kriegsführung zu benutzen. Er hat eine ganze Masse von katholischen Vereinen, Marienbrüderschaften, Casino's,

Gesellenvereinen gegründet und bearbeitet so alle Schichten der Bevölkerung, theils unmittelbar, theils indem er sie mittelbar an seinen Zügeln hält und leitet.

Wo es ihm verstattet wird, Schulen zu halten, da beutet er die verstattete Freiheit des Unterrichtes bis zur Verdrängung der statlichen Aufsicht aus oder sucht, wo das unmöglich ist, die Aufsicht zu täuschen und unwirksam zu machen. Da voraus lehrt er jene knechtische Unterwürfigkeit unter die kirchlichen Autoritäten, wie wenn sie Religion wäre, und erstickt im Aberglauben den natürlichen Verstand.

Wenn endlich der Stat sich genöthigt sieht, seine und die Rechte der Menschheit zu wahren gegen die Angriffe pfäffischer Herrschsucht, dann erhebt er einen lauten Klage- und Weheruf über Bedrückung der Kultusfreiheit und über Verletzung der Religionsfreiheit. Wo er herrscht, duldet er niemals eine abweichende religiöse Meinung. Wo er nicht herrscht, dient ihm die Glaubensfreiheit als ein Mittel, die Herrschaft über die besorgten Gewissen zu erobern.

Also: Der Jesuitenorden von heute ist die Fortsetzung des Jesuitenordens der letzen Jahrhunderte. Er ist der echte „Revenant“ aus der Vergangenheit: ein Institut der letzten mittelalterlichen Reaktion, künstlich in der neuen Zeit wieder von den Todten erweckt. War er schon dem alten deutschen Reiche gegenüber eine feindliche Macht, so steht er dem neuen deutschen Reiche noch fremder, unverträglicher entgegen.

3. Das deutsche Reich eine Neuschöpfung.

Das heutige deutsche Reich ist Gott sei Dank ein völlig anderes Wesen als das im Jahre 1806 für immer begrabene heilige römische Reich deutscher Nation. Nur der Boden, die Luft und der Volksstoff sind dieselben geblieben, und einige Namen erinnern noch an die gleichbenannten Institute des

Mittelalters. Alles Uebrige, der Körper und der Geist des Reiches sind von Grund aus umgestaltet und anders geworden.

Die alten Reichsgesetze mit ihren goldenen Bullen und kaiserlichen Wahlkapitulationen gelten nicht mehr, so wenig als die alte Verwirrung des früheren Reichsrechtes und der vormaligen Reichspublizistik. An ihrer Statt haben wir eine moderne Verfassung, moderne Gesetze und eine moderne Wissenschaft.

Die alten Reichstage, auf denen mit den deutschen Königen die Kurfüsten, die Hunderte von Fürsten und Bischöfen, Grafen und Aebten und die Vertreter der Städte in verschiedenen Ordnungen und auf besonderen Bänken zusammensassen, sind nicht wiedergekehrt, so wenig als die späteren Reichsversammlungen, auf welchen die Gesandten der angeseheneren Landesherren zusammen traten, aber das deutsche Volk nirgends eine Vertretung fand und keine Stimme hatte. In dem heutigen deutschen Reiche hat auch das deutsche Volk in allen seinen Klassen eine gemeinsame Repräsentation und eine einflussreiche Stimme erhalten. Es hat einen bedeutsamen Antheil an der Gesetzgebung des Reiches und übt eine Kontrole aus gegenüber der Regierung und Verwaltung der Reichsangelegenheiten. Anstatt der reichsständischen Verfassung des Mittelalters haben wir heute die modern repräsentative eingeführt. Das Mittelalter hatte es niemals zu einer wahren Einheit des nationalen Willens und der That gebracht. Das neue deutsche Reich hat beides in vollem Masse erreicht.

Während mehrerer Jahrhunderte war das alte Reich in zunehmender Auflösung in die territorialen und partikulären Einzelstaten begriffen, bis zuletzt der deutsche Boden mit seinen fleissigen und geduldigen Bewohnern als ein bequemes Entschädigungsmaterial für die Ansprüche fremder Fürsten und als eine sichere Beute für eroberungssüchtige fremde Mächte betrachtet und behandelt wurde. Das neue Reich aber ist

das Werk des erwachten Nationalgeistes, der die spröde Natur jenes ererbten engherzigen und kleinlichen Partikularismus durch seine begeisterte Wärme flüssig gemacht und überwunden hat. In dem Riesenkampfe mit dem feindlichen Nachbar, der in den letzten Jahrhunderten so oft die deutschen Länder überfallen und bald Stücke des deutschen Bodens weggerissen und sich angeeignet hat, bald sich die deutschen Höfe dienstbar zu machen oder wider einander zu verhetzen gewusst hat, hat die deutsche, nunmehr geeinigte Kraft ihre Ueberlegenheit siegreich bewährt, den Feind gedemüthigt und ihm die frühere Beute wieder entrissen. Die deutsche Politik hat in der Dynastie Hohenzollern ihr glorreiches Haupt und sie hat in dem grossen preussischen Statsmanne, der zum deutschen Statsmanne hervorgewachsen ist, ihren richtigen Führer gefunden.

Jener mittelalterliche deutsche König und römische Kaiser hatte weder ein Heer noch hatte er Geld zu seiner Verfügung. Dem alten aristokratischen Vasallenheer fehlte die Einheit. Sogar damals als der deutsche König auf dem Gipfel seiner Macht stand, war er der Treue seiner mächtigen Vasallen nicht sicher und von ihrem guten Willen gänzlich abhängig. Selbst der gewaltige Friedrich Barbarossa konnte es nicht hindern, dass der stolze Welfenfürst mit seinen Truppen ihn in der gefährlichen Krisis verliess. In den letzten Zeiten war vollends die buntscheckige, zerfahrene Reichsarmee der Spott der Weiber und Kinder geworden.

Wie ganz anders steht es jetzt. Das deutsche einheitlich geschulte und geführte Heer mit seiner Linie von 400,000 Mann, mit seiner Reserve und Landwehr, deren jede mindestens ebenso viel Mann ins Feld stellen, ist heute die grösste Kriegsmacht der Welt. Diese Armee ist in der strengen Zucht, welche das preussische Heer und den preussischen Stat gross gemacht hat, aufgewachsen und sie gehorcht freudig und willig dem Einen Befehl des deutschen Kaisers.

Der römische Kaiser deutscher Nation hatte keinerlei gesicherte Einkünfte vom Reiche, das selber bettelarm geworden war. Die alten königlichen Domänen waren längst unter die Landesherren zerstreut und an die Städte veräussert, die früheren Reichszölle und die Regalien an die Territorien abgetreten worden. Die unbedeutenden Matrikularbeiträge der Reichsstände für Erhaltung des Reichskammergerichtes, die sogenannten Kammerzieler von ungefähr 100,000 Thaler mussten tropfenweise zusammen gebettelt werden und waren doch nicht regelmässig beizubringen. Das heutige deutsche Reich dagegen verfügt über ein Jahresbudget von mehr als eine halbe Milliarde Mark und über einen Reichsschatz von 120 Millionen Mark.

Das heutige deutsche Kaiserthum ist aber auch nicht mehr ein römisches, wie im Mittelalter. Es hat die konfessionelle Fessel abgestreift und ist nicht mehr in Gefahr wie ein Dienstmann des Papstes betrachtet zu werden. Die konfessionelle Spaltung, welche das alte Reich in zwei feindliche Körper trennte, den katholischen und den evangelischen Reichskörper, ist in dem modernen Reiche glücklich gehoben, dessen Recht und Politik nicht konfessionel gebunden und beschränkt sind und das alle Deutschen, gleichviel welchem Glauben sie huldigen, zu Einem Volke zusammenfasst. Das frühere Kaiserhaus der Habsburger und ihrer Erben, der Lothringischen Fürsten, war durch seine Hingebung an den römischen Stuhl und seine Neigung, eine specifisch katholische Politik zu treiben, von Alters her zu einem specifisch katholischen gestempelt. Das alte Kaiserthum war mit Rom verwachsen und hatte die priesterliche Weihe. Das protestantische Haus der Hohenzollern dagegen hatte schon seit Jahrhunderten den Grundsatz der Toleranz und der religiösen Freiheit verkündet und bewährt. Der heutige deutsche Kaiser ist kein römischer Kaiser und weder an Rom noch an konfessionelle Schranken

gebunden. Auf dem Boden des modernen States und des modernen Rechtes stehend schützt der deutsche Kaiser die gleiche Freiheit Aller auch in religiöser Hinsicht, und seine Politik steht nicht im Dienste einer bevorzugten Kirche, sondern sorgt für die gemeinsamen Interessen der ganzen deutschen Nation, mögen ihre Glieder Protestanten oder Katholiken, Christen oder Nichtchristen, Gläubige oder Ungläubige sein.

Das neue deutsche Reich also ist nicht wie der Jesuitenorden ein Revenant des Mittelalters, nicht die Fortsetzung des alten römischen Reiches deutscher Nation, wie sich das wohl die Romantiker der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts geträumt hatten, sondern eine Schöpfung der modernen Gedanken und der modernen Rechtsbildung.

4. Der Jesuitenorden im alten Reiche.

Selbst dem alten mittelalterlichen deutschen Reiche stand der ebenfalls mittelalterliche Jesuitenorden wie eine feindliche Macht gegenüber. An dem Verfalle des Reiches und an dem Unglücke der deutschen Nation in den letzten Jahrhunderten hatte der Jesuitenorden einen sehr erheblichen Antheil. Mit dem neuen deutschen Reiche unserer Tage ist derselbe natürlich noch weit weniger verträglich.

Schon die Gründung des Ordens geschah im entschiedensten Widerspruch zu dem Wesen und Leben des deutschen Geistes. Die deutsche Nation war damals ergriffen von der reformatorischen Bewegung, welche in der Tiefe des religiösen Gewissens und Glaubens die Kraft schöpfte, um die Kirche von den Missbräuchen zu reinigen, und gestützt auf die Autorität der Bibel die bisher unbestrittene Autorität des römischen Papstes und der Bischöfe verwarf. In der Absicht, die erschütterte Herrschaft Roms über die Geister und der päpstlichen Hierarchie über die Welt herzustellen, die von Deutschland ausgehende Reform zu bekämpfen, die Ketzerei auszu-

rotten, wurde von dem glaubenseifrigen Spanier der neue Orden gestiftet. Der spanisch-romanische Fanatismus sammelte in demselben seine Kraft, um mit dem deutsch-germanischen Geiste des religiösen Gewissens und der religiösen Freiheit den Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen.

Gewiss war jener Ignatius Lojola, in dem sich die Eigenschaften eines waffengeübten und ehrgeizigen spanischen Edelmannes, eines feinen Hofmannes, eines eifrigen Theologen und eines phantastischen Mönches seltsam gemischt hatten, einer der bedeutendsten Männer des Jahrhunderts. An Glaubensinbrunst und an Willensenergie war er unserem Martin Luther wohl ebenbürtig, so verschieden auch der Glaubensinhalt und die Richtung der beiden Männer waren. An Menschenkenntniss, an berechnender Klugheit und an der politischen Fähigkeit, Macht zu erwerben und auszuüben war der Spanier dem Deutschen sehr überlegen. Dagegen stand jener hinwieder hinter diesem weit zurück an natürlichem Menschenverstande, an dem offenen Sinne für die Lebensbedürfnisse des Volkes und an sittlicher Gesundheit. Ignatius Lojola war zugleich ein kalter dialektischer Doktrinär und ein glühender Schwärmer für den herkömmlichen Kirchenglauben. Seine Phantasie war aufgeregt durch Wunder, Legenden, Mythen. Er glaubte an den Zauber der kirchlichen Heilmittel. Seine Weltanschauung war mit den Bildern eines Weltkampfes erfüllt zwischen dem Reiche des Gottes am Kreuze, des Herrn des Himmels, und dem Reiche des Satans auf der Erde. Er wollte dem Gotte eine Schaar auserwählter Krieger und Heiliger, die Kompagnie Jesus als geweihte Hülfstruppe zuführen. Er bildete sich ein, die „Mutter Gottes“ sei ihm erschienen und habe seinen Entschluss gesegnet. In der römischen Kirche sah er das verwirklichte Gottesreich. Desshalb sollten alle Völker und Fürsten ihre Kniee beugen vor dem Papste, dem Oberhaupte der Welt. Er war beherrscht von der Vorstellung,

dass die Gegner dieser Hierarchie gottlose Menschen seien, welche den ewigen Qualen der Hölle verfallen. Die südliche Leidenschaft des spanischen Fanatismus und der heftige Hass der römischen Reaktion wider die deutsche Freiheit sprühten in seiner Seele zur verzehrenden Flamme auf, aber zugleich war er schlau und berechnend genug, um den Kampf durch die strengste militärisch-religiöse Disciplin und durch die Benutzung der römisch-hierarchischen Organisation wirksamer zu führen.

Mit dem Jahre 1540, in welchem der Papst Paul III. zuerst den Jesuitenorden bestätigte, beginnt jene absolutistische Periode von zwei Jahrhunderten, welche das Mittelalter abschliesst. Es war das für den Orden eine sehr günstige Zeit; denn der Jesuitenorden war der rücksichtsloseste und schärfste Ausdruck des absolutistischen Geistes, welcher damals die Welt beherrschte. Niemals in der Weltgeschichte ist das Princip der Autorität absoluter verstanden, niemals der unbedingte Gehorsam unter die Oberen energischer gehandhabt und durchgeführt worden, als in der Kompagnie Jesus. Die Ideen des Ordens waren sogar damals nicht neu; es war keine Entwickelung, keine Fortbildung der Menschheit darin. Die alte, wankende Papst- und Priesterherrschaft, wie sie das Ideal Gregors VII., Innocenz III., Bonifacius VIII. gewesen war, sollte wiederum und strenger als zuvor hergestellt werden. Das Neue war nur, dass der Orden die Wiederherstellung mit allen, auch mit den neuen Mitteln der Zeit unternahm. Die universelle Herrschaft des Papstes über die Welt setzte daher die Eroberung der Welt durch den Orden voraus. Indem der Orden zunächst die Geister seiner Leitung und Herrschaft unterwarf, und dann vermittelst der Geister auch die Güter und Kräfte der Welt in seine Gewalt bekam, verwirklichte er jenes Ideal. Seine Weltherrschaft und die päpstliche Weltherrschaft flossen so in Eins zusammen. Jede

von beiden bedurfte der anderen und konnte nur mit der anderen bestehen.

Auf dieser inneren Sympathie zwischen dem absolutistischen Zeitgeiste und dem absolutistischen Charakter des Jesuitenordens beruhen grossen Theiles die raschen und grossen Erfolge desselben im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert und in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts.

Zunächst freilich musste sich der Orden auf die Romanen stützen, denn er war gegen die Germanen gerichtet. Alle jene Männer, welche zuerst in dem Kloster Montmartre bei Paris zusammentraten und sich durch ein feierliches Gelübde verpflichteten, ihr Leben der höheren Ehre Gottes zu weihen, waren Romanen, vorzugsweise Spanier, wie Ignatius Lojola selber aus Biscaja, Jakob Lainez aus Navarra, Franz Xaver aus Toledo, Nikolaus Bobadilla aus Valencia; Petrus Faber stammte aus Savoyen. Weit die meisten Jesuitengenerale waren Romanen, Spanier, Franzosen, Italiener. Die Deutschen, welche sich früher schon für den Orden gewinnen liessen, nahmen meistens nur eine untergeordnete Stellung ein. Ein einziger Deutscher hat es zur Würde eines Jesuitengenerals gebracht, jener Goswin Nickel, welcher mit dem grössten Nachdrucke daran mahnte, dass der Orden ein universelles Institut sei, und den Nationalgeist als „den geschworenen Feind des Ordens“ verdammte und dem Hasse der Väter Preis gab*). Wollte er durch diese Verdammung alles nationalen und daher auch des deutschen Geistes vergessen machen, dass er ausnahmsweise ein Deutscher unter den Wälschen sei? Fürwahr, spanische Bigotterie und römische Herrschsucht sind wesentliche Bestandtheile des Ordensgeistes.

Es kann uns daher nicht befremden, dass der Orden

---

*) Epistola de nationali provincialique pernicioso Spiritu in Societate vitando. Im Auszug bei Buss, Die Gesellsch. Jesu, S. 1188.

vorzüglich in den romanischen Ländern Europas, in Italien, Frankreich, Spanien, Portugal und ebenso in den romanischen Kolonien in Mittel- und Südamerika leichter Eingang fand und Einfluss erwarb, als unter den germanischen Völkern, welche von jeher dem Absolutismus Roms weniger gefügig und deshalb dem Protestantismus geneigter waren.

Aber von Anfang an hat der Orden sein Augenmerk ernstlich auf Deutschland gerichtet. Hier hatte die kirchliche Reform ihren Ursprung genommen. Sie hatte unter den Deutschen ihre Führer und in der deutschen Nation ihre sicherste Stütze gefunden. Daher sollte sie auch voraus in Deutschland bekämpft werden. Lojola selber schickte von Rom aus seine besten Gehülfen nach Deutschland, wie Bobadilla, Le Jay, Canisius und andere, und er schon bestimmte den Papst Julius III. in Rom neben dem Collegium Romanum ein Collegium Germanicum zu gründen (1552), in welchem die deutschen Jünglinge durch die Jesuiten zu römischen Priestern erzogen werden sollten. Mit Vorliebe pflegte der Stifter des Ordens dieses Collegium Germanicum, das nach dem passenden Ausdrucke von Buss, dem Lobredner der Jesuiten, wie ein geistiger Polyp sich vermehrte und seine Arme über Deutschland ausbreitete. Da werden den deutschen Schülern im rothen Rocke mit schwarzem Gürtel die deutschen Sitten und die deutsche Denkweise ebenso gründlich ausgetrieben, wie einst den in römische Kriegsgefangenschaft gerathenen Söhnen deutscher Helden in den altrömischen Gladiatorenschulen. Da wird ihnen der Geist der römischen Hierarchie und die Verehrung des Papstes als des absoluten Herrn der Welt anerzogen. In dieser Anstalt werden jene Doctores Romani herangebildet, welche die katholische Kirche in Deutschland verwalten und verderben. Zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts rühmte sich das Collegium Germanicum einen Papst (Gregor XV.), 24 Kardinäle, 6 geistliche Kurfürsten,

19 andere geistliche Fürsten, 21 Erzbischöfe, 121 Bischöfe und 106 Weihbischöfe erzogen zu haben. Auch von den heutigen deutschen Bischöfen haben viele ihre Bildung in dieser römischen Anstalt erhalten. Von den Interessen und der Wohlfahrt der deutschen Nation ist natürlich in dieser Erziehung keine Rede, so wenig als von deutscher Wissenschaft, deutscher Bildung, deutscher Gesinnung. Die Herrschaft Roms über die Deutschen ist der Grundgedanke der ganzen Abrichtung.

Welche Wirkungen hat nun der Jesuitenorden für Deutschland hervorgebracht? Wir reden hier nicht von seinen Thaten und Unthaten im Einzelnen und Kleinen. Wir betrachten jene Wirkungen nur im Grossen und Ganzen, wie sie aller Welt deutlich genug offenbar sind. Es genügt uns an drei unbestreitbare Wirkungen zu erinnern, welche drei Jahrhunderten angehören, dem sechszehnten, siebenzehnten und achtzehnten, und das Verhältniss des Ordens zu dem alten deutschen Reiche und der deutschen Nation scharf bestimmen.

1) Die kirchliche Restauration des XVIten Jahrhunderts.

Die deutsche Reformbewegung des XVIten Jahrhunderts hatte die ganze deutsche Nation im Norden und im Süden und in allen Stämmen erfasst. Sie war der Protest des deutschen Gewissens und der deutschen Freiheit wider die habsüchtige Ausbeutung und den herrschsüchtigen Druck der römischen Hierarchie. Wohl gab es wie in allen Wendungen der Geschichte auch in Deutschland Anhänger der alten Autoritäten und des hergebrachten Kultus, welche den Neuerungen der Reform misstrauisch oder abgeneigt entgegen standen. Aber seit dem Religionsfrieden von 1532 war doch die Aussicht auf eine friedliche Gestaltung der Verhältnisse für ganz Deutschland gegeben. Der Adel, die Bürger, und allmählich auch die Bauern waren von dem Bedürfnisse der Reform über-

zeugt und in der Mehrheit auch entschlossen, dieselbe durchführen zu helfen. Ebenso war die Mehrheit der Pfarrgeistlichen für die Reform gewonnen. Sogar einzelne Kirchenfürsten waren bereit, dieselbe zu fördern. Unter den weltlichen Fürsten war die Hinneigung zu der Kirchenreform, welche ihnen ebenso nützlich wie innerlich berechtigt erschien, im Wachsthume begriffen. Man rechnet, dass ungefähr neun Zehntheile der deutschen Nation der Reform zugethan waren. In den österreichischen Landesherrschaften war es ebenso, wie in dem übrigen Deutschland. Auch in dem bayrischen Gebirge hatte die Reform grosse Fortschritte gemacht.

Ohne die Jesuiten hätte die deutsche Nation damals schon Rom gegenüber ihre freie Stellung erworben. Wir hätten eine nationale deutsche Kirche erhalten. Dem Einflusse der Jesuiten und ihrer in der That unermüdlichen Thätigkeit ist die furchtbare katholische Reaktion vorzüglich in Oesterreich und im Süden von Deutschland zuzuschreiben, und die konfessionelle Verbitterung und Spaltung der Nation.

Die Jesuiten begannen den Kampf mit dem unermüdlichen Glaubenseifer von Fanatikern und zugleich mit der schlauen Berechnung viel erfahrener Diplomaten. Von Anfang an setzten sie ihre Hebel an der richtigen Stelle an. Wir finden sie an dem Hofe des Kaisers Karls V., dessen spanisch-religiöse Bildung sie zu benutzen wussten, wenn gleich der Kaiser ihnen Anfangs misstraute, bei dem frömmeren Bruder des Kaisers, dem nachherigen Könige Ferdinand I., und an dem Hofe der bayrischen Herzoge. Sie sind immer mit vortrefflichen Empfehlungsbriefen ausgestattet und bekommen geheime Aufträge der Fürsten an ihre Verwandte. An jedem Hofe gewinnen sie höchstgestellte Frauen, deren Beichtväter und geistliche Rathgeber sie werden. Dann bereisen sie die Höfe der geistlichen Fürsten und verwenden da die Mittel der hierarchischen Autorität, um den Reformern entgegen zu wir-

ken und die Anhänger des Alten zu stärken. Wir begegnen ihnen auf den Reichstagen wie bei den Zusammenkünften der Fürsten. Mit der religiösen verbindet sich ihnen die diplomatische Thätigkeit.

Sie wissen sich in Bälde der Erziehung vieler vornehmer junger Herren, dann auch der höher gebildeten Jugend in den Städten zu bemächtigen. Man erstaunt über die ungeheueren Erfolge, welche der Orden in kurzer Zeit macht. Ueberall gründet er Kollegien, Stationen, Jesuitenschulen. Wir finden solche innerhalb einiger Jahrzehnte in München, Wien, Prag, Graz, Insbruck, Mainz, Trier, Olmütz, Köln u. s. w. Nur unter dem Schutze der Fürsten hatte die Reform sich entwickeln können. Mit der Hülfe der Fürsten unternahmen es nun die Jesuiten, die deutschen Länder wieder für Rom zu erobern.

Aus den zahlreichen Erscheinungen der Art will ich wenigstens Eine hervorheben, welche wohl geeignet ist, den Charakter aller anderen anschaulich zu machen. Ich meine die Erinnerung an jenen unseligen Erzherzog, späteren Kaiser Ferdinand II.

Die Erziehung des Erzherzoges war von seinen altgläubigen Eltern den Vätern der Gesellschaft Jesu anvertraut worden. Insbesondere wachte die ehrgeizige und glaubenseifrige Mutter, die Erzherzogin Marie, eine geborene Herzogin von Bayern, mit fleissiger Sorge darüber, dass der junge Fürst voraus mit dem Geiste der alten Kirche erfüllt werde. Auf der Universität Ingolstadt, an welche der Herzog Wilhelm von Bayern die Jesuiten berufen hatte, studirte er zugleich mit seinem etwas älteren Vetter, dem Herzog, späteren Kurfürsten Maximilian von Bayern unter der Leitung der Jesuiten. Sogar in der Politik wurde er von einem Jesuiten unterrichtet, und nur den juristischen Unterricht erhielt er von einem Laien. Da bekam sein Geist die Richtung für das übrige

Leben. Als das oberste Statsinteresse und als höchste Pflicht eines Regenten wurde ihm da die Sorge für das Seelenheil der Unterthanen und für den rechten Glauben gelehrt. Er widmete nun sein Leben und die Macht, die ihm von Gott gegeben war, dieser Sorge. Die Unterdrückung der Häresie und die Herstellung der römischen Autorität war das Ideal seines ganzen Strebens.

Bevor er die Regierung seiner Erblande, Steyermark, Krain und Kärnthen antrat, machte er noch eine Wallfahrt nach Rom zu dem Papste und nach Loreto zu dem Bilde der „Mutter Gottes". Hier gelobte er vor dem wunderthätigen Marienbilde, die Sekten und die Sektirer aus seinen Ländern zu vertreiben. Oft erklärte er: er werde „Alles, Land und Herrschaft, Blut und Leben für dieses Ziel einsetzen". Er hielt es für besser, über ein verwüstetes Land und unglückliche aber rechtgläubige Unterthanen, als über ein gesegnetes Land mit glücklichen Bewohnern zu regieren, welche nicht den rechten Kirchenglauben hätten. Zu allen wichtigen Statsgeschäften zog er seinen Beichtvater zu. Die Jesuiten hatten ihn in diese fanatische und bigotte Richtung gebracht. Sie waren seine liebsten Rathgeber während eines langen Lebens zum Unglück seiner Erblande und von ganz Deutschland.

Ungefähr während eines Vierteljahrhunderts hatten die Steyrischen Landstände den Kampf wider die Jesuiten geführt, wider den Vater und die Mutter des Erzherzogs, zuletzt auch gegen ihn, immer vergeblich. Die Landleute hingen damals grossentheils der Augsburgischen Konfession an; die protestantische Gesinnung war überall in der Stadt Gratz und auf dem Lande verbreitet. Schon in den Siebzigerjahren klagten die Stände: „Seitdem die Jesuiten ins Land gekommen, seien unleidliche Beschwerden entstanden. Seither werden die Protestanten bei dem Landesherrn heimlich verunglimpft, ihnen das Vertrauen entzogen, sie aus Amt und Brod und sogar

aus dem Lande vertrieben. Das Vertrauen sei untergraben, die protestantischen Prädikanten werden verfolgt und verjagt. Wenn einer einen Jesuiten nicht günstig ansehe, so müsse er gewärtig sein, dass ihm das durch eine Ungnade des Fürsten vergolten werde. Auf Nichts anderes denken und sinnen die Jesuiten, als wie sie die Protestanten in Elend, Jammer und Noth bringen können. Sie meinen, dass diesen keine Treue und kein Glaube zu halten sei und ihre Verhöhnung und Verdammung der Protestanten nehme kein Ende".*)

---

*) Urkunde bei Hurter, Ferdinand II. Bd. I. S. 601:

Beschwerden der Landleute über die Jesuiten.

Nun aber in yeczo ist ein neuer und zwar in diesen Landen unerhörter Orden, welchen man Jesuiter nennt, hereinkommen, was dieselbigen an jetzo albereit für unleidliche beschwärung im Land anrichten, das ist meniglich wissend. Dann sider sie ins Land kommen, welches wir, Gott weiss, aus hochgedrungener Noth, ausser des Herrn Bischof zu Seccaw vund der anderen Herrn Prelaten gehorsamist anbringen müessen, ein solcher grosser missverstanndt entstanden, das die so unserer Religion der Augsburgischen Konfession verwont sein, die müessen an yeczo in vill weeg allerlay widerwärtigkhait und Verfolgung veberstehen; vill ehrliche Leüth die werden Haimlich versagt, bej Eur Fl. Dl. in Vnglimpffen vnd vngnaden gebracht ,da ist khain Vertrauen mehr verhannden; Sy nöttigen vnd zwingen yeczt die Leüth mit scharffen Bedroungen; yeczt wierdt einer an disen, bald an einem andern Orth seiner Aembter entseczt, aus dem Lanndt gesprochen; khain anczaiger oder Parthey ist verhanden, zu khainer ordentlichen verhör khan man diczfalls nit khomen; In Suma es will sich anlassen, als ob etwo ein Inquisition im Lanndt angericht werden will. Die ihenigen, so vnserer Religion Verwonte sein, die müssen an yeczo destwegen, do man sonst khain andere Vrsach hat, von Diennsten vund in ander weg noch grössere Verfolgung leiden. Man rüefft vnns offentlich als Kheczer vnnd mit Teüffeln besessen aus, die verhöczen die Cristenliche Obrigkhait wider Ire getrewen Vnterthanen; Inmassen dann der Exempl genueg verhannden, was diser Orden für beschwärliche Hanndlung laider an mehr ortten angericht, dardurch willen Sie auch an mehr orten, der Römischen Kirchen zuegethon, nit gelitten werden. Die Cristlichen Predicanten werden aus dem

Der Fürst meinte wirklich ein gottgefälliges Werk zu thun, indem er die fremden Jesuiten herbeizog und die protestantischen Landeskinder aus dem Lande vertrieb. Man rechnete bis auf 30,000 Menschen, welche das unglückliche Land verliessen, in welchem sie nicht mehr Gott nach ihrem Gewissen verehren durften. Die übrigen beugten sich der harten Noth, und kehrten nach dem Ausdrucke des Herzogs Wilhelm von Bayern wieder „in den rechten Schafstall" zurück. In der That, Ferdinand II. hielt sein Gelübde; er eroberte sein Land wieder für die Herrschaft der römischen Kirche. Es kümmerte ihn wenig, dass unsäglich viel Jammer und Elend über die Familien und das ganze Volk hereinbrach,

---

Lanndt verjagt, vnd nit gelitten. Item es geschehen einstellung ieczt diser Khirchen, bald der ordination, so wir Inhalt der Augspurgischen Confession gebürlicher weiss Halten lassen. Wann einer einen Jesuiten nicht recht ansieht, so muess Er schon gewarttund sein, was Er etwo für neues wider denselben ertichten, vnnd wie Er Ine in vngnaden khan bringen. Dises vnnd anders meer haben die gehorsamisten der Lannde Abgesandten alle sambt Jüngstlich zu Prugg mit schmerczen einander hochgeclagt Und nit vnderlassen, solches alles Euer Fl. Dl. in Vnderthenigkhait anzubringen; Wie dann gewisslich: vnd nit anders ist, dann bemelter Jesuiter orden anders nichts wider vnns, die wir der Augspurgischen Confession Verwondt sein, Dann wie Sy vnns vnnd die Vnserigen in all ellent, Jamer vnd noth bringen, Tag vnd nacht gedennkhen, damit dieselbigen bej khainem Ambt gelassen, zu khain würden, ehren oder aufnehmen khomen; es ist Inen alles Suspect vnnd verdachtlich; Sie mainen das Vnns khain Zuesag oder Trawen vnnd glauben gehalten solle werden; es ist des Spottens vnd Verdamens bej Inen khain endt noch mass; Sie verachten die Hochwierdigen Sacrament des Altars, der Tauff; vnnd dörffen unuerschampt offentlich dauon Predigen, wir sein khain glider der Cristlichen Khirchen, Wir haben khain Tauff vnd khain Sacrament etc. Dann so Vnderstehen sie sich die begrebniss Bey der Pharr, denen so es begeren, vnnd von alters heer Ir Begrebnuss vnnd stifften daselbsten gehabt, zuuerwhören, dadurch Sie Ja Ir hiziges gemüet desto meer an tag geben, das Sie ehrlichen Leüthen vnnd den Abgestorbenen Cristen das Liebe ertrich nit vergunen.

der Wohlstand herabsank, die Arbeitskräfte massenhaft zerstört wurden und alle geistige Frische und Freiheit unterging. Ihm war es wichtiger, dass die Leute wieder zur Messe und zur Beichte gingen, sich bekreuzigten und den Pfaffen dienten.

Mit welchen Mitteln wurde dieses Werk vollzogen? Die fürstliche Gewalt in Gebot und Verbot, die landesherrlichen Soldaten und die Lehre der Jesuiten zusammen vollbrachten diese Rückbildung. Der kaiserliche Biograph Hurter rühmt noch die Milde des Erzherzogs, welcher nicht mit Feuer und Schwert, sondern nur mit Verbannung und Wegweisung gewirkt und nur mit dem Galgen gedroht, nicht an den Galgen gehängt habe. Allerdings die hitzigere Mutter hatte ihn ermahnt, die Prädicanten „flugs aufhängen" zu lassen, wenn sich nach der Wegjagung noch einer in Graz betreten lasse. Aber auch der „milde" Sohn befahl allen protestantischen Predigern, Schulrektoren und Schuldienern innerhalb 8 Tagen bei Lebensstrafe die Erblande zu verlassen*). Das geschah am 23. September 1599; und schon am 28. September, bevor die Frist abgelaufen war, erschien ein neues fürstliches Gebot, dass „die Prädicanten sammt und sonders noch heutigen Tages bei scheinender Sonne die Stadt Grätz und den Burgfrieden verlassen" müssen. Auch der berühmte Astronom Johann Kepler musste dieser Verfolgung weichen. Nachher wurde ihm zwar ausnahmsweise verstattet, zurückzukehren, aber er durfte nicht lehren und wurde gleich Anderen den Bekehrungsversuchen unwissender Mönche unterworfen. Da er sich nicht bekehren liess, wurde er wieder vertrieben. Nachdem die protestantischen Geistlichen und Lehrer verjagt waren, wurden die protestantischen Kirchen wieder für den katholischen Kultus hergestellt, den katholischen Priestern übergeben und die Leute

---

*) Hurter, Ferdinand II. Bd. IV. S. 50. Ueber die Aeusserung der Erzherzogin IV. S. 180

mit Gewalt genöthigt den hergestellten Gottesdienst zu begehen. Die Protestanten, welche sich nicht sofort dieser wilden Reaction fügten, wurden aus allen Aemtern gestossen, und ihren rechtlichen Beschwerden und Klagen jedes Gehör verweigert. Alle protestantischen Druckschriften wurden aufgesucht, weggenommen und öffentlich verbrannt. Als die protestantischen Landstände dem Fürsten vorstellten, er möge doch den Unterschied bedenken zwischen „der ungefärbten Treue und Aufrichtigkeit ihrer allezeit mit beständigem deutschen Männerherzen und Gemüth zugethanen Landleute gegen andere, fremde, friedhässige, schädliche, landesverderbliche Personen, welche unter dem Vorwande der Religion sowohl den Fürsten als die Landstände auszusaugen trachteten" (die Jesuiten), erwiederte der fanatische Erzherzog, er wolle lieber Alles verlieren als von seiner Meinung weichen. Sogar die leidenschaftliche Mutter sah sich veranlasst, ihrem übereifrigen Sohne einige Mässigung wenigstens in den Worten zu empfehlen. Die Jesuiten hatten ihr berichtet, Ferdinand habe gedroht, „die Kanonen des Schlosses gegen das Landhaus abbrennen zu lassen", um den Trotz der Landstände zu brechen; und sie bemerkte ihm, solche gefährliche Reden könnten leicht das Volk aufregen*).

Die Art, wie im Einzelnen die Jesuiten verfuhren, wird an der Verfolgung des Predigers Odontius offenbar. Derselbe hatte im Vertrauen auf seinen Patron, einen Herrn von Windischgrätz, es gewagt, in dem Schlosse zu bleiben. Das Schloss wurde aber von Soldaten des Erzherzogs überfallen und der Prediger ins Gefängniss gebracht. Da wurde er nun während Monaten in beständigem Wechsel zwischen der geistlichen Bedrängniss der Jesuiten und den Drohungen des Scharfrichters mit der Folter und dem Tode hin und her gequält. Der

*) Hurter a. a. O. IV. 187.

Jesuit Scherrer wollte ihn durchaus zur Beichte zwingen und sagte ihm, er könne ihn mit Daumschrauben, Reckleitern und mit dem Scharfrichter dazu nöthigen, worauf Odontius erwiederte: „wenn er doch so grosse Lust spüre, ihn zu zerreissen, so möge er ihn immerhin ganz fressen". Der standhafte Odontius, der seinen Glauben nicht verläugnete, wurde zum Tode verurtheilt und von dem Landesherrn, dessen Milde auch hier wieder der höfische Geschichtsschreiber preist, zur Galeerenstrafe verurtheilt. Es glückte ihm aber auf dem Transporte nach Triest die Flucht.

Mit solchen Mitteln wurde die römische Reaktion durchgesetzt. Die Jesuiten als geistliche Rathgeber und Mahner, die Fürsten in ihrem Dienste, die Soldaten, die Scharfrichter und Henkersknechte im Dienste der Fürsten, brachten es zu Wege. Der grössere Theil von Süddeutschland, voraus Oesterreich und Bayern, dann die Rheinlande wurden mit solchen Mitteln wieder katholisch gemacht. Der Jesuit Barisonius konnte sich mit Grund zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts rühmen: „Wir regieren in den österreichischen Landen Ferdinands vollständig; in Bayern geschieht Alles nach unserem Willen. Unser General regiert auch in Rom und leitet den Papst".*)

---

*) Brief von 1608 bei Harenberg, Geschichte der Jesuiten. Halle 1760. Bd. 1 S. 36: „Provinciae Ferdinando Archiduci subjectae suprema inspectione Societatis nostrae reguntur et vel inde felices sunt, quod omnia Patrum consilio geruntur, sive de dignitate et magistratibus conferendis sive de belli etiam adparatu tractetur. In Bavaria quoque omnia Patrum nostrorum prudentia gubernantur. Ipsaque Transylvania a solo administrata fuit patre Cariglia, qui Deo inserviendo curavit, ut Imperatoris manui et potestati ea subjiceretur. Nonne Galliam et Regem ipsum pater Cotto in praesentiarum gubernat? et in Polonia, non obstante paucorum satis christianorum tergiversatione, Rex sanctitatis nostrae spiritu atque instinctu vivit? In Hispania, Lusitiania, Belgia, Italia et Sicilia cui ignotae sunt divitiae et auctoritas, qua pollemus? Sed quid de patre Personio dicam?

2) Der dreissigjährige Krieg.

Es wäre ein Unrecht, die ungeheure Verschuldung des furchtbarsten Unglücks, welches die deutsche Nation jemals betroffen hat, die Verschuldung des brudermörderischen dreissigjährigen Krieges dem Jesuitenorden allein aufzubürden. Aber es ist notorisch und unbestreitbar, dass die Verhetzungen der Jesuiten einen hauptsächlichen Antheil an jener Verschuldung gehabt haben.

Wiederum ist es der von den Jesuiten angefachte und genährte Bekehrungseifer Ferdinands, welcher den Abfall der Böhmen von dem Hause Habsburg und damit den Krieg veranlasst. Als Regent von Böhmen wollte er in derselben Weise den Protestantismus ausrotten und die römische Kirche herstellen, wie ihm das in seinen Erblanden gelungen war. Die Böhmen waren gewarnt durch die Grätzer Ereignisse. Sie konnten sich auf den Kaiserlichen Majestätsbrief vom 11. Juli 1609 berufen, in welchem den böhmischen Protestanten die Freiheit ihres Gottesdienstes urkundlich zugesichert war. Aber für den Jesuitenzögling war das Statsrecht keine Schranke des Glaubenseifers und des Glaubenszwanges, zu dem er sich zur Ehre Gottes nach der Mahnung seiner Gewissensräthe verpflichtet fühlte. Gegen die Ungläubigen und Falschgläubigen war nach der Lehre der Väter aus der Gesellschaft Jesu der Vertragsbruch erlaubt, und der Treubruch gegen die Unterthanen war ein Verdienst, wenn derselbe aus Anhänglichkeit und Gehorsam gegen Gott, d. h. gegen die Jesuitenobern, die „Stellvertreter Gottes" geübt wurde.

---

qui Romae agens, plus autoritatis habet in Anglia, quam rex ipse. Nec Comes ibi est, Marchio aut Praelatus Catholicus, quin pro superintendente aut gubernatore conscientiae suae aliquem ex societate nostra habeat. Ac, ut summatim concludam, Generalis noster, sicut manifestum est omnibus, Romam regit et Pontificatum."

Die böhmischen Stände folgten einem richtigen Instinkte, als sie im Jahre 1618 die Jesuiten aus dem Lande verwiesen. Der innere Friede und die Glaubensfreiheit waren beide unverträglich mit dem Bestande und Wirken des Ordens im Lande. Die Begründung des damaligen von dem neugewählten König Friedrich von der Pfalz bestätigten Beschlusses verdient heute noch Beachtung:

„Die Jesuiten verhetzen die Fürsten wider einander, und erregen unter den Landständen Zwistigkeiten je nach dem Unterschiede der Konfession, sie reizen die Obrigkeit wider die Unterthanen und diese wider jene auf. Die Könige, welche sich ihrem Winke nicht fügen, geben sie der Mordlust von Missethätern Preis, sie ermuthigen die Verbrecher zur Ermordung der Könige, indem sie ihnen die ewige Seligkeit und die Vermeidung des Fegefeuers in Aussicht stellen. Alte Freunde entzweien sie. Sie erforschen mittelst der Ohrenbeichte alle Geheimnisse. Sie fangen die Gewissen der Menschen in ihren Schlingen und halten dieselben so fest, dass die Leute, ohne ihre Zustimmung, auch nichts Gutes zu thun wagen. Sie haben sich, nach dem Vorbilde der Tempelritter, ungeheuere Reichthümer erworben. In die politische Regierung mischen sie sich ein und lehren, dass man denen, welche nicht die römische Religion bekennen und welche als Ketzer schmähen, keinen Glauben und keine Treue schulde. Die Länder Frankreich, England, Ungarn, Siebenbürgen, Venedig, Belgien und andere Königreiche und Fürstenthümer geben darüber offenbares und klares Zeugniss. Daher kann man die Stifter aller Uebel nicht länger in dem Lande dulden.“ *)

---

*) Das lateinische Decret bei Harenberg a. a. O. I. S. 794. Ein deutsches vom 9. Juni 1618 lautet so:

Böhmisches Dekret vom 9. Juni 1618:

„Wir Herren Ritter, Präger, Kuttenberger und anderer Stände Abgesandte . . . . wissen insgesammt, in welchen grossen Gefahren dieses

Die Böhmen urtheilten richtig, aber sie waren zu schwach, um sich wider das katholische Bündniss Ferdinands mit seinem Vetter Maximilian von Bayern zu behaupten. Der Bayernherzog überragte wohl an Verstand den österreichischen Erzherzog, aber in der Verehrung und Folge der Jesuiten hielt er gleichen Schritt mit diesem. Auch sein Feldherr Tilly wie der grössere Wallenstein, der sich später erst dem Einflusse der Jesuiten entzog, und Piccolomini, der die Ermordung des ehrgeizigen Fürsten besorgte, waren Zöglinge der Jesuiten.

Die unglückliche Schlacht am weissen Berge, am 29. September 1620, überlieferte Böhmen wieder der jesuitischen Reaktion. Der Orden rächte sich furchtbar für die erlittene Ausweisung. Der protestantische Gottesdienst wurde nun gänzlich unterdrückt, die evangelischen Prediger und Lehrer vertrieben, die Güter des protestantischen Adels konfiszirt und unter die Anhänger der Jesuiten vertheilt. Mit der Freiheit

---

Königreich Böhmen die Jahre her, seit die scheinandächtige Jesuitensekte allhier eingeführt worden, immerhin gestanden, und wie wir zu unserer und unserer Unterthanen höchster Beschwerde öftere Rebellionen und Aufruhr zu gefährden hatten. Wir haben auch in Wahrheit befunden, dass die Urheber all dieses Unheils obgedachte Jesuiten seien, die sich ganz dahin verwenden, wie sie den römischen Stuhl befestigen, und alle Königreiche und Länder unter ihre Macht und Gewalt bringen mögen; die sich zu solchem Zwecke der unerlaubtesten Mittel bedienen; die Regenten gegen einander verhetzen; . . . . allenthalben sich der politischen Regimenter anmaassen, und durchgehends die Lehre einführen, dass man demjenigen, der nicht katholischer Religion sei, weder Treu noch Glauben schuldig wäre . . . Sie gaben sich, unerachtet der Strafen, die den Verletzern des Majestätsbriefes angedroht waren, ihrerseits doch alle Mühe, gedachten Majestätsbrief in Predigten und Schriften frech zu verlästern und zu verketzern; den Inhalt derselben mit List zu verdrehen, auch die kaiserliche Autorität und Macht zu verringern, indem sie mit aller Verwegenheit behaupteten, seine Majestät wäre nicht befugt gewesen, uns seinen getreuen Ständen und Unterthanen ohne Bewilligung des Papstes gedachten Majestätsbrief zu geben u. s. w.

des Volkes wurde auch seine blühende Kultur und der Wohl stand des Landes auf Jahrhunderte hin vernichtet.

Während des entsetzlichen Krieges stehen die Jesuiten immer als einflussreichste Räthe und Agitatoren an der Spitze der Leitung. Der Kaiser Ferdinand II. hat alle Zeit einen Jesuiten als Beichtvater und geistigen Urheber seiner Politik zur Seite, erst den Pater Becan, später den gewandten Lämmermann oder Lamormain.

Wenn sich irgend ein Mal eine Aussicht eröffnete zu friedlicher Beilegung des verderblichen Streites, so finden wir jedes Mal die Jesuiten eifrig bemüht, den Frieden zu verhindern. Sie verfolgen immer nur das eine Ziel, Unterdrückung des Protestantismus und Herstellung der absoluten römischen Priesterherrschaft, d. h. ihrer eigenen Herrschaft. Die Leiden des deutschen Volkes, das Unglück des deutschen Landes kümmern sie nichts. Rücksichtslos treiben sie zu Zwang und Gewalt, um ihre Macht aufzurichten.

Nach den Siegen von Wallenstein und Tilly haben sie jenes berüchtigte Restitutionsedikt vom 6. März 1629 zu Stande gebracht, welches den thatsächlichen Bestand der Protestanten in Frage stellte, die Reformirten in ihrem Dasein bedrohte und schliesslich die Kriegsflamme von neuem anfachte.

Endlich war durch den barbarischen Krieg Deutschland gänzlich erschöpft. Todesmüde und ohnmächtig sehnten sich beide Parteien nach dem Frieden, der nur sehr langsam durch mühselige Unterhandlung zu Stande kam. In Osnabrück wurde mit Schweden und den protestantischen Reichsfürsten, in Münster mit Frankreich und den katholischen Reichsständen Jahre lang verhandelt. Sogar jetzt noch waren die Jesuiten das grösste Hinderniss des Friedens. Um keinen Preis wollten sie die Gleichberechtigung der deutschen Protestanten mit den deutschen Katholiken im Reiche zugestehen; denn diese

Gleichberechtigung vertrug sich nicht mit der römischen Alleinherrschaft. Was lag ihnen an der Rettung der deutschen Nation vor gänzlichem Untergange? Eher wollten sie Deutschland vernichtet und unter die fremden katholischen Mächte getheilt sehen, als eine protestantische Kirche in Deutschland dulden, die sich ihrer Autorität entziehe.

Der kaiserliche Gesandte, der Graf von Trautmannsdorf, welcher ernstlich für den Frieden arbeitete, hatte vorzüglich ihren störenden Einfluss zu bekämpfen. Als zuletzt doch der Westphälische Friede im Oktober 1648 zum Abschlusse gekommen war, welcher den religiösen Frieden aber auch die konfessionelle Spaltung auf lange Zeit festsetzte und bekräftigte, und das deutsche Reich zu einem paritätischen Statenbunde machte, bewogen die Jesuiten noch den Papst dagegen zu protestiren. Ganz nach den Wünschen der Jesuiten erklärte der Papst Innocenz X. in der Bulle „Zelo domus Dei"*) den Frieden als „verdammlich und von Rechts wegen null und nichtig"; Niemand sei selbst nicht durch eidliches Gelöbniss gebunden, denselben zu halten.

Ganz Europa erkannte den Frieden an. Nur der Papst und die Jesuiten forderten ewigen Krieg wider die Protestanten. Ihre unversöhnliche Feindschaft wider die ganze Existenz des deutschen paritätischen Reiches war in jenem Proteste ebenso unzweideutig ausgesprochen, als in dem Syllabus Errorum von Papst Pius IX. die unversöhnliche Feindschaft des römischen Papstthumes mit dem Liberalismus und der Civilisation der modernen Welt.

---

*) Die Bulle ist vom 20. November 1648. Ich führe zum Belege eine Stelle daraus wörtlich an: Ideoque pacta et conventa illa ipso jure nulla, irita, invalida, iniqua, injusta, damnata, reprobata, inania, viribusque et effectu vana omnia in perpetuum fore, neminemque ad illorum, et si juramento vallata sint, observantiam teneri u. s. f.

3) Die klassische Litteraturperiode.

Wenden wir unsere Blicke weg von jener traurigen Periode des konfessionellen Zwiespaltes und des Religionskrieges, welche das deutsche Reich, früher den mächtigsten Stat Europas, zu völliger Ohnmacht niederdrückten, und dem glücklicheren Zeitalter zu, in welchem der deutsche Geist seine Wiedergeburt feierte. Vornehmlich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts entfaltet sich in bewundernswürdiger Herrlichkeit eine neue deutsche Litteratur. Grosse deutsche Dichter erheben sich wie leuchtende Sterne an dem Horizonte des deutschen Geisteslebens und sprechen tiefste Empfindungen und fruchtbarste Wahrheiten aus in edelster Form. Eine Fülle von Geisteswerken ersten Ranges wird geschaffen. Es entsteht eine klassische Litteratur, welche keiner anderen der Kulturvölker nachsteht, die meisten übertrifft, deren Herrlichkeit so glänzend strahlt, dass die deutsche Nation wohl über der Freude an diesen Werken den politischen Jammer eine Zeit lang vergisst.

Diese deutsche Litteratur war weder auf den Norden noch auf den Süden beschränkt. Um nur an die vier Geistesfürsten jener Zeit zu erinnern, Lessing und Herder sind Norddeutsche, Schiller und Göthe sind Süddeutsche. Fast alle deutschen Stämme sind in ihr würdig vertreten.

Der deutschen Dichtung tritt ebenbürtig an die Seite die deutsche Wissenschaft. Auch sie arbeitet für die Menschheit. Verjährte Irrthümer werden weggeräumt, alte Wahrheiten gereinigt, neue Wahrheiten entdeckt. Auch die deutsche Wissenschaft bringt unsterbliche Werke hervor. Die Nation erkennt ihren Geist wieder und bildet ihn in deutscher Sprache aus.

Wenn wir aber diese geistige Wiedergeburt der deutschen Nation näher betrachten, so drängt sich uns die auf-

fallende, nicht zu bestreitende Thatsache auf: Alle Bahnbrecher und alle Heroen sowohl der Litteratur als der Wissenschaft gehören dem protestantischen Deutschland an. Das katholische Deutschland, die Hälfte der Nation, hat auch nicht Einen namhaften Vertreter aufzuweisen.

Wie erklärt sich denn diese für das katholische Deutschland beschämende Thatsache? Sicher nicht aus einer verschiedenen Begabung der Natur. Wir haben keinen Grund anzunehmen, dass die katholischen Kinder talentlos und geistlos geboren werden, dass Gott ausschliesslich die protestantischen Kinder mit reichen Gaben des deutschen Gemüthes und Geistes ausgestattet, die katholischen zur Unfruchtbarkeit verurtheilt habe. Unter den deutschen Dichtern der mittelalterlichen Blüthezeit finden wir Oesterreicher und Bayern in der ersten Reihe.

Der einzige Erklärungsgrund ist der Gegensatz der Erziehung und des Unterrichtes. In dem katholischen Deutschland war die Erziehung und die Schule der Leitung der Jesuiten anvertraut. Statt die geistigen Anlagen der katholischen Jugend zu wecken und zu entwickeln, haben sie dieselben niedergedrückt und zerstört. Die Erziehung der Jesuiten war nicht auf geistige Freiheit, sondern auf geistige Knechtschaft gerichtet. Den Gehorsam unter die Hierarchie in die jugendlichen Herzen einzupflanzen, war ihr Hauptbestreben; und das nannten sie Religion. Die kirchlichen Ceremonien und die Beichte waren ihnen werthvoller als die Uebungen im Denken. Wenn sie den Ehrgeiz aufregten und stachelten, so wurde als Ziel dieses Ehrgeizes auf die Herrschaft der römischen Kirche über die Welt hingewiesen. Das Wissen wurde nur geschätzt, wenn es der kirchlichen Autorität diente; das weltliche Wissen wurde wenig geachtet. Es musste sich in den herkömmlichen Schranken der Ueberlieferung bewegen und vor dem Aberglauben seine Kniee beugen.

Die Kritik schien gefährlich für den kirchlichen Gehorsam, und war im Geruche der Ketzerei. Der Katechismus war das wichtigste Lehrbuch. So wurde die Urtheilskraft gelähmt, der Wahrheitssinn verkümmert, das Gewissen gefesselt. Der allgemeine Bildungsstand in den katholischen Ländern wurde in der Tiefe zurück gehalten, während er in dem protestantischen Deutschland emporstieg.

Jene Thatsache also bezeugt unwiderleglich die schwere Verschuldung des Jesuitenordens an dem Geiste der deutschen Nation. Soweit die Jesuiten herrschten, waren die Deutschen zu geistiger Unfähigkeit und geistiger Unfruchtbarkeit verdammt. Nur wo die Jesuiten nicht die Erziehung leiteten, entfaltete sich das freie und fröhliche Leben des deutschen Geistes, und brachte reiche Werke der Kunst und Wissenschaft hervor.

Freilich rühmt sich der Jesuitenorden seines wissenschaftlichen Strebens und seiner wissenschaftlichen Leistungen. In der That gibt es eine ziemliche Anzahl von Jesuiten, welche fleissige Studien machten. Viele Jesuiten sind als gelehrte Schriftsteller aufgetreten, einige Jesuiten haben sogar einen wissenschaftlichen Namen auch für weitere Kreise erworben. Ich erinnere nur beispielsweise an Canisius, Bellarmin, Suarez, die Bollandisten, Alvarez, und an den heutigen Perrone. Es gibt ganze grosse Bibliotheken von Jesuitenbüchern und Jesuitenschriften, in allen Formaten, massenhafte schwere Werke in Foliobänden, wie ganze Scharen kurzlebiger und leichter Flugblätter.

Aber all' der Fleiss, all' das Streben der Jesuiten, auch eine wissenschaftliche Bedeutung zu erringen, war mit geistiger Unfruchtbarkeit wie mit einem Fluche belastet. Die wissenschaftlichen Arbeiten der Jesuiten haben die Menschheit nicht erquickt und ihr Geistesleben nicht gefördert. Die Welt hat den Jesuiten keine Befreiung von alten Irrthümern und

Vorurtheilen, keine Entdeckung und Klärung neuer Wahrheiten zu verdanken. Die Bibliotheken von Jesuitenbüchern haben für Europa keinen höheren Werth als die Bibliotheken der buddhistischen Mönche und Theologen für Asien. Die Erkenntniss der Wahrheit sucht nicht da ihre Waffen noch ihre Belehrung.

Die Wissenschaft der Jesuiten kennt das Vertrauen nicht in den menschlichen Geist, dass er durch vorurtheilsfreie, gewissenhafte Prüfung Irrthum und Wahrheit zu unterscheiden vermöge. Sie geht im Gegentheile von der unbestrittenen Autorität des mittelalterlichen Papstthumes aus und wagt keinen Schritt ausserhalb des Gängelbandes, an welches der mittelalterliche Glaube und Aberglaube sie gebunden halten. Ihr ganzes Streben ist dem Dienste dieser herkömmlichen Autorität geweiht. Sie will nur eine Dienstmagd der Kirche, nicht eine freie Priesterin der Wahrheit sein. Einer solchen Wissenschaft fehlt geradezu Alles, was die Wissenschaft ehrwürdig und fruchtbar macht. Sie verdient den Namen der Wissenschaft nicht. Die theologische Rechthaberei und die theologische Streitsucht können dabei wohl ins Kraut schiessen, die Erkenntniss der Wahrheit gewinnt Nichts dadurch.

Ueberschauen wir nochmals die drei grossen Wirkungen des Jesuitenordens für Deutschland. Im sechzehnten Jahrhundert die gewaltsame römisch-katholische Reaktion und Restauration und die Steigerung des konfessionellen Zwiespaltes; im siebenzehnten Jahrhundert der konfessionelle Krieg bis zum Ruine des deutschen Wohlstandes, der deutschen Kultur und der deutschen Macht; im achtzehnten Jahrhunderte die geistige Impotenz und Versimpelung der katholischen Hälfte der deutschen Nation in Folge des Unterrichtes und der Erziehung der Jesuiten.

Ich denke, jede dieser drei Wirkungen war verderblich genug für das deutsche Reich und die deutsche Nation, und

rechtfertigt, schon für sich allein, dass dem Jesuitenorden jede weitere Wirksamkeit in Deutschland untersagt werde.

Nicht anders waren die Erfahrungen auch in dem romanischen und ausschliesslich oder doch vorherrschend katholischen Europa. Endlich empörten sich überall die katholischen Fürsten und Statsmänner wider die verderbliche Sekte. Der Orden wurde 1759 aus Portugal, 1767 aus Spanien und Frankreich vertrieben. Zuletzt hob der Papst Clemens XIV. durch das ausführlich begründete Breve Dominus ac Redemptor noster vom 21. Juli 1773 den Jesuitenorden für alle Zeiten auf und untersagte zum voraus die Wiederherstellung des Ordens.

Nur ungern hat der Papst, gedrängt von den bourbonischen Fürsten, den Orden aufgehoben, der so unverdrossen und eifrig für die päpstliche Autorität gearbeitet und gestritten hatte; um so sorgfältiger und ausführlicher gibt er der Welt Rechenschaft von den Gründen seiner schliesslichen Verurtheilung. Er lobt den ursprünglichen Zweck der Stifter des Ordens, die Förderung des Seelenheiles, die Bekehrung der Ketzer und Ungläubigen, die Förderung der Religion und Frömmigkeit. Aber er macht gleichzeitig aufmerksam, dass schon aus den päpstlichen Privilegien und Gnaden, mit denen der Orden begünstigt worden, die deutlichen Spuren zu erkennen seien jenes Geistes der Zwietracht und der Eifersucht, welcher von Anfang an die Gesellschaft Jesu in ihrem Innern und mehr nach Aussen „gegen andere Orden, gegen die Weltgeistlichkeit, gegen Akademien, Universitäten, öffentliche Schulen, ja sogar gegen Fürsten“ aufgeregt habe. Niemals seien die Klagen wider den Orden verstummt; in allen Zeiten habe man ihnen vorgeworfen, dass sie „den Frieden und die Ruhe der Christenheit stören“. Oeftere Klagen haben ihre „unersättliche Gier nach irdischen Gütern“ betroffen. Als selbst eine Kongregation der Gesellschaft sich genöthigt gesehen,

ihre Genossen von der Einmischung in politische Angelegenheiten und in die Statsverwaltung abzumahnen, habe auch diese Warnung sich unwirksam gezeigt. Auch nachher wieder haben die Jesuiten heftige Streitigkeiten, Unruhen, Zwiespalt und Empörungen auch in den katholischen Staten hervorgerufen. Desshalb und „da es unmöglich ist, dass, so lange die Gesellschaft besteht, der wahre und dauerhafte Friede in der Kirche wieder hergestellt werden kann, hebt der Papst die besagte Gesellschaft auf und löscht sie aus sammt allen ihren Aemtern, Diensten und Verwaltungen, ihren Häusern, Schulen, Kollegien, Hospitien und Versammlungsorten, ihren Statuten, Gebräuchen, Gewohnheiten, Dekreten und Konstitutionen, ihren Privilegien und Indulten. Er erklärt, dass alle Gewalt des Generals, der Provinzialen, Visitatoren und Vorstände der Gesellschaft, sowohl in geistlichen als in weltlichen Dingen, für immer vernichtet bleiben soll." Auch als Lehrer in der Schule dürfen die Jesuiten nicht mehr verwendet werden, wenn sie nicht jenen Streitigkeiten und lockern Lehrmeinungen gänzlich entsagen und sich die Einigkeit der Schule und die Ruhe des States wollen anempfohlen sein lassen.

Mit diesem Spruche des Papstes war die Verurtheilung des Jesuitenordens auch innerhalb der katholischen Kirche vollendet. Die Kirche und die Staten hatten gemeinsam ihr Schuldig erklärt. Die Völker jubelten über die Aufhebung des Ordens wie über eine Reinigung der Moral, eine Befreiung der Geister, die Beseitigung einer Lebensgefahr für die Ruhe der Familen und den Frieden der Welt.

5. Die Wirksamkeit des wieder hergestellten Ordens.

Trotz der weltgeschichtlichen und weltgerichtlichen Verurtheilung des Jesuitenordens wurde derselbe doch wieder in unserem Jahrhunderte hergestellt. Unmittelbar nachdem der Papst Pius VII., hauptsächlich in Folge der Siege nichtkatho-

lischer Mächte über das katholische Frankreich, in Rom wieder eingezogen war und neuerdings Besitz von dem restaurirten Kirchenstate ergriffen hatte, schon am 17. August 1814 restituirte der Papst auch den Jesuitenorden durch die Bulle: „Sollicitudo omnium ecclesiarum“. Er nannte darin die Jesuiten die bewährten Ruderer, welche das Schiff Petri durch die Brandung führen.

Die Welt hatte ihr ungünstiges Urtheil über die Jesuiten nicht geändert. Aber ihr Abscheu vor den Gräueln der näheren französischen Revolution hatte ihre Erinnerung an die älteren Verbrechen der Jesuiten in den Hintergrund gedrängt. Der allgemeine Hass gegen die Revolution, welcher die Kriegsleiden zur Last geschrieben wurden, und gegen den Kaiser Napoleon, welcher die Freiheit der Völker schwerer zu bedrücken schien, liess die römische Restauration in einem romantischen Lichte erscheinen. Man duldete die Herstellung des Ordens in der stillen Hoffnung, dass nun der Friede der Welt gesichert sei und dass selbst die Jesuiten diesen Frieden nicht wieder stören würden. Man hielt den Orden für nicht mehr gefährlich. Manche Regierungen meinten sogar, durch die Jesuiten, als die Vertreter der absoluten Autorität und des blinden Gehorsams, werde das Princip der Autorität überhaupt gestärkt und die Völker auch zu dem Gehorsame unter die obrigkeitliche Gewalt erzogen. Sie übersahen in ihrem legitimistischen Eifer, dass die Autorität, für welche der Jesuitenorden arbeitet, die Fürsten wie die Völker zu Sklaven Roms macht, dass jene Autorität, Priesterherrschaft über die Welt bedeutet und dass damit die Freiheit der Staten und die Hoheit der Fürsten so wenig verträglich ist als die Freiheit der Wissenschaft. Die Welt billigte die Wiederherstellung nicht. Einige katholische Fürsten, sogar der Kaiser Franz I. von Oesterreich, erhoben Bedenken dagegen. Aber sie liess die römische Reaktion, die Achseln zuckend, gewähren.

Es sind noch nicht sechzig Jahre seit der Wiederherstellung verflossen. In dieser Zeit haben wir die erneuten Wirkungen des Ordens erfahren. Wir wissen, dass er derselbe geblieben ist, der er früher gewesen, und wir werden wieder dieselben verderblichen Wirkungen desselben gewahr, welche die frühere Verurtheilung des Ordens begründet haben. Der Orden, von der Kirche begünstigt, hat wieder sehr rasche Fortschritte gemacht. Er hat vielleicht die Hälfte der 22000 Mitglieder, die er 1760 gehabt hatte, erreicht. Er hat sich wieder an einer ganzen Reihe von europäischen Fürstenhöfen und auf einer Menge von adeligen Schlössern eingenistet. Ein grosser Theil der vornehmsten Jugend wird durch ihn erzogen und verdorben. In einer Hauptbeziehung ist seine Wirksamkeit grösser sogar als in den letzten Jahrhunderten. Er hat mehr als je die kirchliche Hierarchie in seinem Sinne umgebildet, und die katholische Kirche mit seinem Geiste erfüllt. Er herrscht vollständiger als früher im Vatikan, und beherrscht absoluter als früher die Bischöfe und den gesammten Klerus.

Die neue Zeit, in der ein jugendlich frischer Geist weht, ist freilich dem Jesuitenorden nicht so günstig, wie die letzten absolutistisch geneigten Jahrhunderte es gewesen. Wo immer daher politische Mächte sich mit den Jesuiten verbündet hatten, da sind sie untergegangen. Die gepriesene Allianz zwischen Thron und Altar hat eine ganze Reihe von Fürsten und Fürstinnen vom Throne gestürzt. König Karl X. von Frankreich, König Ferdinand von Neapel, die Königin Isabella von Spanien, der Grossherzog von Toskana, die Herzoge von Modena und Parma haben das erfahren. Sogar der Papst selber hat das Regiment im Kirchenstate verloren, weil er es vorzog, dem Rathe der Jesuiten zu folgen und mittelalterliche Reaktionspolitik zu treiben, als sich mit der nationalen Politik der Italiener zu versöhnen. Der Jesuitenorden, selber ein

restaurirtes Erzeugniss der Vergangenheit, ist zum Todtengräber geworden derer, welche die Vergangenheit restauriren wollten, anstatt dem neuen Leben zu vertrauen. An dem Jesuitenorden hat sich das Wort Jesu bewährt: „Lasset die Todten ihre Todten begraben".

Aber so sehr sich in dieser Hinsicht ein deutscher Liberaler der politischen Wirkung der Jesuiten erfreuen mag, im Hinblicke auf den Frieden im deutschen Reiche und den Fortschritt der Menschheit müssen wir doch wünschen, dass der restaurirte Todtengräber sobald als möglich seinen Todten ins Grab nachfolgen und der ganze mittelalterliche Spuk verschwinden möge.

Vor einem Menschenalter noch wusste man in Deutschland wenig mehr von dem Gegensatze der Konfessionen. In dem bürgerlichen Verkehre, in den Gemeinden, in den Ständekammern und in der Volksvertretung fragte man nicht mehr nach dem religiösen Bekenntnisse und nicht nach der Kirche, der Einer angehöre. Protestanten und Katholiken fühlten sich als Genossen Einer Gemeinde und erkannten sich als Glieder Eines Volkes. Seitdem der Geist des Jesuitenordens wieder in der katholischen Kirche mächtig geworden ist, klaffte der konfessionelle Zwiespalt wieder schroffer auf. Die gemischten Ehen in Deutschland, die Früchte der nationalen Einigung der verschiedenen Konfessionen in der Familie, wurden nun als Bastardehen geschmäht und der kirchlichen Bedrängniss ausgesetzt. In der Predigt und im Beichtstuhle durch die Jesuitenpresse und die katholischen Vereine wurden die konfessionellen Vorurtheile und Leidenschaften wieder planmässig aufgereizt. Wieder wie im sechzehnten Jahrhunderte arbeiteten die Jesuiten an der konfessionellen Verhetzung und suchten die Eine deutsche Nation zu spalten und zu selbstmörderischer Feindschaft zu erziehen.

Wieder wie im sechzehnten Jahrhunderte unternehmen

es die Jesuiten, die Seele künftiger Herrscher als Lehrer zu ihrem Dienste auszubilden und die Schwächen der Fürsten als Beichtväter auszubeuten. Dem gegenwärtig regierenden Kaiser von Oesterreich wurde in seiner Jugend von den jesuitischen Erziehern beständig jener fluchwürdige Ferdinand II. als das Ideal eines katholischen Fürsten und eines echten Habsburgers gepriesen und dem Erben eines mächtigen Kaiserthrones als das Vorbild seines eigenen Lebens bezeichnet. Das Oesterreichische Konkordat mit dem päpstlichen Stuhle von 1855 und die heftigen Schwankungen zwischen klerikaler und moderner Richtung, in welche von Zeit zu Zeit die österreichische Politik geräth, beweisen, dass die Mühen der Väter aus der Gesellschaft Jesu nicht erfolglos blieben, und ihr Einfluss am Hofe und in dem Centrum der Reichsregierung nicht wirkungslos war. Wenn in unserem Jahrhunderte es nicht mehr möglich ist, die Protestanten mit derselben grausamen Gewalt zu unterdrücken, wie das vor dem dreissigjährigen Kriege durch Ferdinand II. geschehen ist, so ist der Grund nicht der, dass die Jesuiten sich inzwischen ermässigt haben und duldsamer geworden sind, sondern der, dass die gesammte Fortbildung des Statsrechtes und des bürgerlichen Rechtes und die heutige Civilisation einem so heftigen Vorgehen unübersteigliche Hindernisse in den Weg legen. Soweit die Unterdrückung der Andersgläubigen noch heute möglich ist, so weit wird sie von dem Orden mit aufrichtigem Fleisse angestrebt.

Ebenso finden wir die geisttödtende und kulturfeindliche Wirkung, welche der Jesuitenorden im achtzehnten Jahrhunderte zum Verderben der katholischen Bevölkerung geübt hat, in unserer Zeit wieder. Die Zöglinge der Jesuitenschulen werden wie früher in Unwissenheit erhalten über die Werke der klassischen deutschen Litteratur und der modernen Wissenschaft. Für sie haben Lessing und Herder, Göthe und

Schiller vergeblich gelebt. Ihre ganze Bildung wird heute noch von der scholastischen Theologie des Mittelalters beherrscht. Wissenschaftliches Denken gibt es nicht, so wenig als wissenschaftliche Freiheit. Die Wissenschaft der Jesuiten ist eine Magd, im Dienste der kirchlichen Autorität. Sie darf nicht gehen, wohin sie will, nicht nach Wahrheit suchen, wo sie Wahrheit zu finden hofft. Sie muss gehorchen, sie darf nicht prüfen.

Die öffentlichen Schulen werden glücklicher Weise nicht mehr wie früher von den Jesuiten geleitet, aber sie haben sich doch auch da an vielen Orten und sogar unter dem Schutze mancher Regierung einzuschleichen gewusst und mittelbaren Einfluss zuweilen als Schulaufseher erreicht. Am meisten ist es dem Orden gelungen, auf die theologischen Fakultäten einzuwirken und sich der Priesterseminare zu bemächtigen. Wo immer auf einer deutschen Universität ein katholischer Theologe sich erkühnte, wissenschaftlich zu denken, da wussten die Jesuiten die Bischöfe und den Papst gegen ihn aufzustacheln. In Bonn haben sie Hermes, in Wien Günther, in Freyburg Hirscher, in Breslau Balzer, in München Frohschammer verfolgt und zuletzt noch den grössten katholischen Theologen der Gegenwart, den greisen Döllinger mit dem Kirchenbanne belegt.

Wenn wir im Garten bemerken, dass die blühenden Erdbeerpflanzen auf einmal ihre Blätter senken und die Blüthen trauern, dann suchen wir nach der Ursache dieses Verkommens; und wenn wir nachgraben, dann finden wir im Dunkel der Erde den Engerling, der die Wurzeln der Pflanze abgenagt hat. Ganz ebenso ist es, wenn wir in den Gärten der Geisteskultur, an den Universitäten wahrnehmen, dass die Männer der Wissenschaft ihre Köpfe senken und traurig verstummen. Wir brauchen nur wenig nachzugraben, um die Spuren der Jesuiten zu entdecken, welche im Verbor-

genen die Lebenswurzeln der akademischen Freiheit zerschnitten haben.

Auch edle Menschen erliegen nicht selten dieser feindlichen Macht. Unter vielen Beispielen will ich nur Eines aus meiner Lebenserfahrung herausgreifen, das recht deutlich zeigt, wie furchtbar und wie verderblich der Geist des Ordens wirkt. Der Abt Haneberg in München, zugleich Professor in der theologischen Fakultät, ist ein gläubiger, aber keineswegs zelotischer Christ, ein von Natur Wahrheit liebender Mann, von humaner Gesinnung und reich ausgerüstet mit wissenschaftlicher Erkenntniss. Er liebt die Menschen, ist wohlwollend in seinem Urtheile über Andere, er hat ein Verständniss für das geistige Leben der Gebildeten. Seine Religiosität sprudelt wie ein frischer Quell aus dem Herzen. Oft hat er Verfolgte geschützt und durch seine Predigten, die ein lauteres Christenthum athmeten, und sich von konfessioneller Streit- und Verdammungssucht rein hielten, oft auch Protestanten wie Katholiken angezogen und erbaut. Dieser Mann kennt aus der Geschichte und aus eigener Lebenserfahrung die Herrschsucht Roms und die Schliche und Ränke der Jesuiten. Und dennoch sogar ein solcher Mann erwies sich, als er von den in Rom siegreichen Jesuiten durch das Organ des Papstes und des Bischofes genöthigt wurde, zu wählen zwischen Gehorsam gegen die Autorität der Kirche und der persönlichen Ueberzeugung, zwischen Kirchenthum und Christenthum, zu schwach, um sich gegen jene Autorität für die christliche Wahrheit zu entscheiden. Sicherlich nach einem schweren inneren Seelenkampfe ergab sich der bescheidene und fromme Mann der Herrschaft Roms und überwand nun auch das Gefühl der Scham, um dem Geheisse der Hierarchie folgend wider seinen Freund und Kollegen Döllinger in der Fakultät aufzutreten und dessen Ausschliessung zu verlangen. Wenn sogar solche Männer in der Stunde der Prüfung zu

Falle kommen, was dürfen wir denn von den Tausenden und Hunderttausenden erwarten, deren Urtheilsfähigkeit nicht ausgebildet ist und welche der hergebrachten Autorität der römischen Kirche durch Erziehung und Gewohnheit unterworfen sind? An dem tiefen und schweren Falle Hanebergs, den Gott ihm verzeihen möge, wird die geisterbrechende Macht des Jesuitenordens in ihrer furchtbaren Gewalt sichtbar.

Der erneuerte Jesuitenorden hat sich des ganzen Klerus in einem Grade zu bemächtigen gewusst, welchen der frühere Jesuitenorden auch in seinen glänzendsten Zeiten nicht erreicht hatte. Der Papst Pius IX., zu Anfang seiner Regierung noch misstrauisch gegen die Jesuiten, hat sich später ihnen völlig ergeben. Seine Encyklika sammt Syllabus von 1864 ist getränkt von den Lehren des Jesuitenordens, und hat seine echten Ausleger und Vertreter in den Jesuiten gefunden. Die Civilta Cattolica ist das Organ zugleich des Jesuitenordens und des Papstes. Das Vatikanische Concil von 1869/70 ist das Werk und das Werkzeug des Ordens; das neue Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes ist der höchste Trumpf, den der Orden auszuspielen hatte, und das hochmüthigste Wort, das er der verblüfften Welt ins Angesicht schleudern konnte. Auch die deutschen Bischöfe, die in Rom noch, sei es aus einem Reste von deutscher Wahrheitsliebe, sei es aus Schlangenklugheit, gewagt hatten, dem Jesuitenorden eine schüchterne Opposition zu machen und dem übermüthigen Dogma zu widersprechen, haben vor dem Erfolge des Jesuitenordens und vor dem verwegenen Gebote Roms ihre Kniee gebeugt und verfolgen heute in Deutschland die katholischen Priester und Lehrer, welche so denken und sprechen, wie sie selber in Rom gedacht und gesprochen haben. Vor 100 Jahren noch waren die deutschen Bischöfe grossen Theiles offene Gegner des Jesuitenordens, heute drängen sie sich um die Wette herbei, um dem Jesuitenorden ihre Huldigung zu

bezeugen. So jammervoll und unwürdig sind die heutigen Zustände der Hierarchie in Deutschland.

Sogar die verderbliche Wirkung des Jesuitenordens auf den konfessionellen Krieg des siebzehnten Jahrhunderts wiederholt sich im neunzehnten Jahrhunderte. An dem deutsch-österreichischen Kriege von 1866 hat er auch seinen heimlichen Antheil gehabt; wenn er es nicht wieder zu einer Erneuerung des dreissigjährigen Krieges in Deutschland gebracht hat, so fehlte es sicher nicht an seiner Neigung und Anreizung dazu, aber die Macht der modernen Kultur und der modernen Politik erwies sich stärker als sein Wille und seine Mittel.

Um so eifriger hat der Orden daran gearbeitet, der deutschen Nation von aussen her Feinde zu erwecken. Noch sind nicht alle Ursachen enthüllt, welche den französich-deutschen Krieg von 1870/71 vorbereitet und hervorgebracht haben. Aber es ist heute für den Instinkt der Völker wie für die Beobachtung der Politiker kein Geheimniss mehr, dass der Jesuitenorden seinen ganzen Einfluss einsetzte, um den Hof des Kaisers Napoleon und die französische Regierung zu der Kriegserklärung anzureizen, welche der Proklamirung der päpstlichen Unfehlbarkeit unmittelbar folgte und bestimmt war, die Ueberlegenheit der romanischen Rasse über die germanische zu bewähren und den Sieg des Papstthumes über die protestantische Macht der Deutschen herbei zu führen. Es war eine verdiente Strafe für den Orden wie für seinen Verbündeten, den Papst Pius IX., als die deutschen Siege den Italienern die Macht verliehen, die Stadt Rom von der Priesterherrschaft zu befreien.

Auch heute wieder, wenn irgendwo Verschwörungen gegen das deutsche Reich angezettelt werden, sind sicher immer die Jesuiten im Dunkeln geschäftig, um dieselben zu fördern. Dieser feindseligen Politik des Ordens gegen Deutschland

gegenüber bedeutet es nichts, dass einzelne Jesuiten während des Krieges als Krankenpfleger auf den Schlachtfeldern und in den Lazarethen gelegentlich gute Dienste geleistet haben. Nicht die Individuen sind gefährlich, nur der feindliche Heereskörper ist eine Gefahr für das deutsche Reich.

Die unversöhnliche Feindschaft des Ordens gegen das deutsche Reich ist nicht allein durch die geschichtliche Erfahrung erwiesen. Sie folgt aus der Natur beider Mächte, die unmöglich mit einander im Frieden leben können. Das deutsche Reich verwirklicht das Streben der deutschen Nationalität nach Selbständigkeit und freier Entfaltung ihrer Kräfte. Dem universellen Geiste des Ordens aber ist der nationale Geist wie eine Pest verhasst. Am aller meisten verhasst dem Orden ist der deutsche Geist, welcher seine Freiheit auch gegen Rom behauptet und die päpstliche Weltherrschaft bestreitet, für welche der Jesuitenorden alle seine Kräfte anstrengt. Das deutsche Reich verbürgt und entwickelt den modernen Stat und der Jesuitenorden will im Gegentheile das mittelalterliche Priesterreich wieder herstellen. Das deutsche Reich sichert die Völkerfreiheit und der Jesuitenorden verlangt die Völkerknechtschaft. So lange das deutsche Reich besteht, welches die verschiedenen Konfessionen friedlich einigt, so lange ist das Streben des Jesuitenordens nach Glaubenseinheit und Glaubenszwang erfolglos. Wenn ein deutscher Kaiser aus dem Hause Hohenzollern regiert, das seit Jahrhunderten der päpstlichen Vormundschaft entwachsen ist und auch in geistigen Dingen die Freiheit ehrt und schützt, so ist es dem Jesuitenorden nicht möglich, sein Ideal eines die Welt beherrschenden Jesuiten-Generales und Papstes zu verwirklichen.

Wir dürfen daher von dem Jesuitenorden nichts anderes erwarten, als fortgesetzte Feindschaft gegen das deutsche Reich. Wenn er seinerseits auf Zerstörung des deutschen Reiches mit aller Macht arbeitet, so handelt er nur seiner Natur und

seinen Prinzipien gemäss. Aber es wäre eine kindische Naivität, wenn das deutsche Reich diese feindliche Macht in seinem Innern sich festsetzen und ausbreiten liesse, statt sie aus dem Körper auszustossen, dem sie fremd und feindlich entgegen steht.

Der Jesuitenorden hat kein nationales Recht und kein statliches Recht zn bestehen, denn er ist sowohl der Feind der nationalen Freiheit als des modernen States. Aber er behauptet ein göttliches Recht des Bestandes und Wirkens zu haben. In der That die Einbildung, dass die Kompagnie Jesu in vorzüglichem Sinne die Herrlichkeit Gottes zu erhöhen berufen sei, in majorem Dei gloriam gegründet sei, war in der Seele der Stifter des Ordens sehr mächtig. Der Glaube, dass der Orden Gott wohlgefällig sei, wirkt fort in den Gemüthern vieler begeisterter Jesuiten. Dieser Glaube stärkt sie und hält sie aufrecht, wenn zuweilen das Gefühl des verfehlten Lebensweges und die Reue über die verlorenen Güter der Familie, des Vaterlandes, der Civilisation sie erfasst. Der Jesuitenorden beruft sich alle Zeit auf den Willen Gottes, den er vollziehe. Die absolute Autorität, die der Jesuitengeneral behauptet, ist in den Augen der Mitglieder des Ordens die Autorität Gottes. Die mystische Vorstellung, dass der Jesuiten-General mit Gott in einem engeren Rapporte stehe, und dass die Fürbitte des heiligen Ignatius bei Gott in besonderem Grade wirksam sei, wird den Jesuiten-Zöglingen tief eingeprägt und durch wunderbare Legenden bekräftigt.

Nun beweist aber der ganze Gang der Weltgeschichte und insbesondere der unaufhaltsame Verfall aller mittelalterlichen Gebilde und der Aufgang des modernen States und der freien Wissenschaft in unserem Jahrhunderte, die doch ohne Gott auch nicht zu erklären sind, gegen jenen Glauben der Jesuiten und stellt denselben als einen thörichten Aberglauben dar. Das konstante Unglück, welches die politischen Pläne

des Jesuitenordens fortwährend verfolgt, lässt doch nicht auf eine besondere Gunst der göttlichen Weltleitung schliessen, welche den Jesuiten förderlich sei. Wer freilich mit dem Jesuitengönner, dem Bischofe Senestrey von Regensburg, meint, das Unglück Oesterreichs im Kriege von 1866 erkläre sich daraus, dass der Kaiser von Oesterreich dem Oesterreichischen Konkordate mit dem päpstlichen Stuhle nicht treu geblieben sei, und die Niederlage Frankreichs im Jahre 1870/71 sei lediglich die Folge davon, dass Napoleon III. die französischen Truppen aus Rom weggezogen und den Papst und den Jesuiten-General dadurch den Italienern Preis gegeben habe, mit dessen Urtheilsfähigkeit und Geschichtskunde ist nicht zu rechten.

Das Schicksal hat aber noch deutlicher gesprochen, wie wenn es die abergläubische Selbsttäuschung der Jesuiten und ihre Täuschung der Glaubenseinfalt Anderer gründlich zerstören wollte. Wenn der heilige Ignatius an dem himmlischen Hofe irgend einen Einfluss hätte und ein Günstling Gottes wäre, so hätte doch sicher das Schicksal nicht den 18. Januar, d. h. den Tag des Ignatius auserwählt, um im Jahre 1701 den protestantischen Kurfürsten von Brandenburg zu dem Könige Preussens zu erheben und im Jahre 1871 dem Könige von Preussen die deutsche Kaiserkrone aufs Haupt zu setzen; denn es gibt in der Weltgeschichte nichts, was dem Jesuitenorden heftiger verhasst ist, als die Erhebung des preussischen, von protestantischem Geiste erfüllten States und die Gründung des neuen deutschen Kaiserreiches.

Die Feindschaft des Jesuitenordens ist gegen die Einheit der deutschen Nation und gegen den Frieden des deutschen Reiches gerichtet. Daher ist das Reich mehr als die einzelnen Staten veranlasst und verpflichtet, diesem Feinde zu be-

gegnen. Freilich ist die Gefahr weit grösser für die katholischen als für die protestantischen Deutschen, indem diese ohnehin frei von Rom sind und sich der jesuitischen wie der römischen Autorität leichter erwehren. Aber die freisinnigen Katholiken bedürfen in ihrem Kampfe wider den Orden, in dem sie voran gehen, der Beihülfe der Protestanten; und die Protestanten, welche im Frieden leben wollen mit ihren katholischen Brüdern, haben ein Recht, auch ihrerseits auf Wegweisung des Störenfriedes zu dringen, dessen ganzes Trachten darauf gerichtet ist, den konfessionellen Zwiespalt immer wieder zu erneuern und zu verschärfen.

Man hat gesagt, der Jesuitenorden gehe die Protestanten gar Nichts an, weil er ein katholischer Orden sei. Ein Lobredner der Jesuiten (Professor Buss von Freyburg) meinte sogar, die Protestanten mögen einen protestantischen Gegenorden stiften, der dann ebenso für die protestantischen Interessen den Kampf führe wie die Jesuiten für die Papstherrschaft, und gewisser Massen als Gegengift das Gift aufhebe. Seltsamer Einfall. Wir, die wir im konfessionellen Frieden leben wollen und dieses Friedens bedürfen, sollen ebenfalls an der Zerreissung der Nation und an der konfessionellen Spaltung des Reiches arbeiten! Da ist es doch viel zweckmässiger für den konfessionellen Frieden, wenn der feindliche Orden, welcher den konfessionellen Krieg bedeutet, weggewiesen, als wenn ihm ein zweiter Orden, der ebenfalls konfessionellen Krieg will, entgegen gesetzt wird. Wenn wir jenes thun, so sichern wir den Frieden, wenn wir dieses vorzögen, so hätten wir den Krieg organisirt.

Aber hat das deutsche Reich, wie es die Macht besitzt und die Pflicht hat für den Frieden der deutschen Nation zu sorgen, auch die rechtliche Befugniss, den Jesuitenorden für Deutschland aufzulösen und wegzuweisen aus jeder Wirksamkeit in der Schule und in der Kirche?

Ueber die formale Kompetenz des Reiches ist kein Zweifel möglich. Der Art. 4, Nr. 16 weist „das Vereinswesen" der Reichsgesetzgebung zu. Indem das Reich die Vereinsfreiheit ordnet und die Vereinsfreiheit schützt, kann es zugleich rechtswidrige und statsgefährliche Vereine verbieten.

Indessen die formale Kompetenz reicht nicht aus, um alle Bedenken zu entkräften, welche auch gelegentlich von liberaler Seite her einem Verbote des Jesuitenordens entgegen gesetzt werden. Die Frage bedarf einer näheren Erwägung, ob das deutsche Reich mit gutem Gewissen und ohne den Prinzipien der Freiheit irgendwie untreu zu werden, den Jesuitenorden untersagen dürfe.

Wie die christliche Religion die Menschen anweist, auch die Feinde zu lieben, so gewährt der moderne Stat auch dem Feinde den Schutz des gemeinsamen Rechtes. Auch die Jesuiten sind Menschen und haben ein natürliches Recht darauf, dass ihnen kein menschliches Recht versagt werde, mögen sie noch so bösartige und gefährliche Gegner des natürlichen Menschenrechtes sein. Auch dem Jesuitenorden gegenüber, dem schlimmsten Feinde der Freiheit, dürfen wir die heiligen Grundsätze der Freiheit nicht verleugnen.

Bei der Prüfung dieser Frage kommt voraus der Unterschied zwischen dem Orden als einer Institution und den einzelnen Jesuiten als Individuen in Betracht. Wir bekämpfen nicht die Individuen, sondern den Orden. Wir bedauern die einzelnen Jesuiten, wir verfolgen sie nicht. Sie mögen alles das glauben, was der Jesuitenorden zu glauben lehrt, ihr Glaube und ihr Aberglaube sind frei von jedem Eingriffe des States und von jedem Zwange des Rechtes. Sie mögen auch im Sinne des Jesuitismus reden, schreiben und handeln, wie sie wollen. So lange sie sich gleich anderen Leuten innerhalb der Schranken der Rechtsordnung bewegen, haben auch sie die allgemeine Freiheit zu geniessen wie Jedermann.

Aber verschieden von den Individuen ist der Orden als Institution. Die Gesellschaft Jesu ist ein rechts-, stats- und kulturfeindlicher Verein, bestehend aus Fremden ohne Vaterland, ohne Familie, ohne Heimat, welche im Dienste eines römischen Generals den geistlichen Feldzug unternehmen und an der Empörung des Volkes arbeiten wider unseren Stat und wider unser Recht. Den Einzelnen soll alle wirklich individuelle Freiheit gewährt werden; aber der Orden als eine statswidrige Macht, als ein organisirtes Feindesheer muss aufs Haupt geschlagen und aus Deutschland vertrieben werden.

Vergeblich beruft er sich auf die Vereinsfreiheit, denn die Vereinsfreiheit besteht nur durch den Stat und innerhalb der Statsordnung, nicht aber gegen den Stat und zur Untergrabung und Zerstörung des öffentlichen Rechtes. Der Jesuitenorden wirkt nicht in dem Geiste und nicht in der Form der Freiheit, sondern mit den Mitteln der Autorität und zur Ausbreitung seiner Autorität. Er zieht die unmündige Jugend, die erst zur Freiheit erzogen werden soll, in seine Netze und zerstört durch seine Erziehungsmethode die Fähigkeit zum freien Gebrauche ihrer Geisteskräfte. Er ängstigt die Schwachen im Geiste durch die Furcht vor den eingebildeten Höllenstrafen und lockt die Sünder an durch seine laxe Moral und seine leichte Vergebung der Sünden. In der Beichte und in der Predigt wie in der Schule spricht er im Namen Gottes und unterwirft so die Unmündigen und Schwachen seiner Herrschaft. Er erzieht, die ihm folgen, zur Knechtschaft und macht sie zu Werkzeugen der kirchlichen Hierarchie.

Niemals in der Weltgeschichte hat es eine Verbindung gegeben, welche in dem Grade freiheitswidrig ist, wie der Jesuitenorden. Der moderne Stat duldet die Sklaverei nicht mehr, auch nicht die freiwillige Sklaverei. Das heutige Recht schützt die Persönlichkeit des Menschen auch gegen den Willen seiner Eltern, auch gegen den eigenen Willen. Es ver-

wirft die Sklaverei principiell, weil es wider die Menschennatur und die menschliche Ehre ist, dass Menschen als blosse Sachen behandelt werden, die ein Eigenthum anderer Menschen sind. Alle Gründe, welche das Verbot der Sklaverei rechtfertigen, passen ganz ebenso auf das Verbot des Jesuitenordens; denn die Geistessklaverei, welcher er zunächst die eigenen Genossen unterwirft, ist viel schlimmer als jede andere bisher verbotene Sklaverei.

Der Negersklave sogar, der vor dem nunmehr abgeschafften Rechte ein Eigenthum seines Herrn war, musste wohl für den Herrn arbeiten, wie es dieser befahl, aber es war ihm doch gestattet, eigene Gefühle zu haben, er war doch nicht gehindert anders zu denken, als der Herr dachte. Der Leib des Sklaven diente dem Herrn, die Seele desselben war nicht ebenso geknechtet. Wer Jesuit wird, der muss nicht blos seinen Leib den Befehlen des Oberen, d. h. des Herrn zum Dienste hingeben, der verzichtet nicht blos auf die eigene freie Bewegung, er wird nicht blos verbunden, für die Oberen zu arbeiten, was sie ihm befehlen. Er muss sogar seine Gefühle, seine Gedanken, seinen Willen dem Orden zum Opfer bringen.

Die geistlichen Exerzitien, zu denen nach der Jesuitenmähre die „Mutter Gottes“ selber den heiligen Ignatius begeistert hat, sind ganz darauf berechnet, den individuellen Geist und Willen zu ertödten. Zu diesem Zwecke wird der Jesuitenzögling Monate und Jahre lang eingeübt in dem künstlichen Wechsel zwischen gedankenlosem Schweigen und vorgeschriebener Meditation, zwischen Züchtigung des Fleisches und den Aufregungen der gereizten Phantasie, zwischen niederträchtigster Demuth des Einzelnen und hochfahrendem Ehrgeize und Herrschsucht des Ordens, bis er sich selber dem Orden opfert, und auf das eigene Urtheil wie auf den eigenen Willen für immer verzichtet. Der Jesuit muss nach

dem amtlichen Ausdrucke der Konstitutionen zu einem Leichname (Cadaver) werden, dem nur der Ordensobere Leben einhaucht. Er ist nur „ein Stab in der Hand des Greises", d. h. des Jesuiten-Generales. Wenn seine Augen etwas als weiss schauen, wovon die Kirche sagt, es sei schwarz, so muss er es für schwarz erklären. In dem Generale sieht er nicht einen Menschen, sondern „Christus selbst". Was der General gebietet, das hat er gelobt, als Gottes Gebot zu verehren.

Eine solche unmenschliche Ueberspannung der Autorität und ein solcher übertriebener Gehorsam, nicht mit Unrecht „Cadavergehorsam" genannt*) ist im höchsten Grade gottlos und naturwidrig. Gott hat dem Menschen die individuellen Geistes- und Gemüthskräfte nicht dazu gegeben, dass er sie austilge und ertödte, sondern damit er sie entwickele. Die naturgemässe Wechselwirkung zwischen dem individuellen und dem Gemeingeiste, welche wie ein zweiarmiger Hebel das Leben und Streben der Menschheit bewegt, darf nicht aufgehoben werden durch die Zerstörung des Individualgeistes. Eine Institution, welche dazu gebildet ist, die völlige Knechtung des individuellen Geistes unter einen anderen Willen, den Ordenswillen herbeizuführen, darf vom State nicht geduldet werden, welcher die individuelle Freiheit zu erhalten und zu schützen berufen ist. Sie ist die unverzeihlichste Sünde wider den heiligen Geist, und die schwerste Kränkung des natürlichen Menschenrechtes. Der Stat hat die Pflicht, die freie Persönlichkeit zu schützen und deshalb hat er die Pflicht, eine Institution zu verbieten, welche auf Zerstörung derselben und auf einen wahren Geistesmord ausgeht. Indem der Stat die Sklaverei verbietet, muss er folgerichtig auch die geistige Sklavenzüchterei des Jesuitenordens untersagen.

---

*) Vgl. die treffliche Schrift von **Buchmann**: Ueber und gegen den Jesuitismus. Breslau 1872. S. 33.

In minderem Grade, aber noch immer über die Massen verderblich wirkt diese Knechtung des individuellen Geistes auch auf die weiteren Kreise der Bevölkerung, welche dem Einflusse des Ordens Preis gegeben sind. Die Jesuiten, selber Geistessklaven ihrer Oberen, breiten dieselbe Geistessklaverei, in der sie gefangen sind, auch ringsumher aus. Ueberall knicken und zerbrechen sie den individuellen Willen wie das freie Urtheil, und überall richten sie über den Trümmern jeder Freiheit die absolute Autorität der Hierarchie auf. Sie zernagen die Wurzeln der sittlichen Weltordnung, welche ohne Wahrhaftigkeit, ohne Prüfung, ohne Gewissenhaftigkeit, ohne freien Willen nicht gedeihen kann; sie zerstören die Fundamente der menschlichen Rechtsordnung, welche mit der Sklaverei, der leiblichen wie der geistigen, nicht bestehen kann. Sie untergraben die Statsgewalt und verhetzen bald die Unterthanen wider die Obrigkeit, bald die Obrigkeit wider die Unterthanen, je nachdem der eine oder andere ihren Herrschaftsplänen besser dient.

Das deutsche Reich und der Jesuitenorden können nicht mit einander im Frieden leben, und nicht zugleich gedeihen. Entweder muss das Reich den fremden Körper, der das Blut der deutschen Nation vergiftet, aus dem Leibe des deutschen Volkes herausschneiden, oder dieser Leib wird einer schweren Krankheit und heftigen Fieberkrisen entgegen geführt, welche jedenfalls seine Wohlfahrt, wenn auch nicht sein Leben in Gefahr bringen.

Wir verlangen also, dass das Urtheil der Weltgeschichte an dem Jesuitenorden vollzogen werde und dass die deutsche Nation von demselben befreit werde. Die organisirte geistliche Miliz soll aufgelöst, die Kollegien und Anstalten derselben geschlossen, die Güter des Ordens zum Besten d[es] Volkes verwendet, und den Angehörigen und Affiliirten des

Ordens jede autoritative Wirksamkeit auf der Kanzel, im Beichtstuhle und in der Schule untersagt werden.

Wir verlangen das im Namen der bürgerlichen Freiheit und der nationalen Geistesbildung, im Namen der sittlichen Weltordnung und des natürlichen Rechtes, im Interesse des konfessionellen Friedens und um der Einheit, Macht und Herrlichkeit des deutschen Reiches willen.

Die hundertjährige Feier der Aufhebung des Jesuitenordens durch Papst Clemens XIV. darf den Jesuitenorden in Deutschland nicht mehr unter den Lebenden finden. Wenn er wieder ins Grab gelegt sein wird, aus dem ein thörichter Restaurationseifer ihn erweckt hat, dann wird auch die katholische Kirche in Geistlichen und Laien leichter und fröhlicher athmen, der Friede des Volkes und die Hoheit des States werden von ihrem schlimmsten Feinde und die geistige Entwickelung der Menschheit wird von dem schädlichsten Hemmnisse befreit sein.

IX.

Das römische Papstthum und das Völkerrecht.

(1880.)

I. Allgemeine moderne Principien.

Nachdem das Christenthum, anfangs gegen den Willen der alten römischen Statsgewalt, in dem weiten Gebiete des römischen Weltreiches Aufnahme und Glauben gefunden hatte, wenn auch zunächst nur unter den unteren vielfältig bedrückten Schichten der Bevölkerung, ist der Gegensatz der beiden grossen massenhaften Gemeinschaften unter den Menschen, der rechtlich-politischen des States und der religiösen Glaubensgemeinde der Kirche als eine weltgeschichtliche Neuerung offenbar geworden. Der Stat berief sich auf den Willen des römischen Volkes als seine höchste Autorität, die Kirche auf die Lehre und das Gebot von Christus, dem Gottessohne. Jede der beiden Autoritäten behauptete ihre volle Selbständigkeit, jene im Recht und in der Politik, diese in der Religion.

Seither hat sich die Unterscheidung von Stat und Kirche unter allen europäischen Völkern während aller Jahrhunderte des Mittelalters bis auf die Gegenwart erhalten. Aber das Verhältniss der beiden Gemeinschaften zu einander wurde in verschiedenen Perioden der Geschichte und in den verschiedenen Staten und Kirchen, in welche die civilisirte Welt gespalten ward, verschieden aufgefasst. Heute noch bestehen neben einander, und oft bei demselben Volke, sehr verschiedene

Grundansichten über die Beziehungen der Staten zu den Kirchen, und der Kirchen zu den Staten. Der grosse während Jahrhunderten fortgeführte Kampf dauert noch fort und die angestrebte Auseinandersetzung ist noch nicht zu friedlichem Abschlusse gekommen.

Ueber einige wesentliche Principien aber ist unter allen denen, welche der Natur des modernen States bewufst geworden sind, zur Zeit ein Einverständniss erreicht, das auch in manchen neueren Verfassungen und Gesetzen einen klaren Ausdruck bekommen hat:

1. Der moderne Stat fühlt und weiss sich als eine dauerhafte und freie Person, die mit eigenem Geist und Willen begabt, und mit verfassungsmässigen Organen d. h. mit einem Körper ausgerüstet ist, um Gesetze zu geben, zu regieren und zu verwalten, das Recht zu schützen. Der moderne Stat verwirft daher entschieden die Vorstellung des Mittelalters, dass er nur eine leibliche Gemeinschaft und als solche der geistigen Gemeinschaft der Kirche untergeordnet sei. Der Stat hat als lebendige Volksperson Geist und Leib in sich, wie die Kirche als sichtbare Institution ebenfalls Geist und Leib besitzt, und daher auch den Anspruch erhebt, als Person behandelt zu werden.

2. Der moderne Stat ist nicht mehr, wie der mittelalterliche, ein Konfessionsstat. Er lässt vielmehr verschiedene Konfessionen zu und schützt gleichmässig die Existenz und den Frieden unter den verschiedenen Kirchen, welche sich in seinem Lande finden. Er ist interkonfessionel geworden.

3. Der moderne Stat ist unabhängig von der Kirche, und in seiner Gesetzgebung und Verwaltung weder an kirchliche Dogmen gebunden, noch einer kirchlichen Disciplin unterworfen. Wenn gleich er den Kirchen die Freiheit gewährt, ihren Glaubensgenossen ins Gewissen zu reden, sie zu ermahnen

und zu warnen, so kann er doch nicht dulden, dass die Kirche, sei es gegen das Statshaupt, sei es gegen die Statsdiener mit Rücksicht auf ihre statlichen Funktionen eine Censur übe.

4. Souveränetät ist höchste Statsgewalt. Sie kann daher nur dem State zustehen, nicht der Kirche. Der Stat allein kann Gesetze erlassen, welche für Jedermann bindend sind, und nöthigenfalls mit Zwang durchgeführt werden.

Die Kirche aber hat, weil sie ebenfalls als eine eigenthümliche Gesammtperson existirt, soweit ihre Existenz innerhalb des Statsgebietes anerkannt ist, einen natürlichen Anspruch auf Autonomie, d. h. auf Selbstbestimmung ihrer Lebensordnung je nach ihrem religiösen Bedürfnisse, und unbeschadet der allgemeinen bürgerlichen und statlichen Rechtsordnung. Dem State kommt es zu, die Bedingungen und Schranken festzusetzen, unter denen er der Kirche Autonomie und seinen Schutz ihrer Ordnungen gewährt.

5. Der Stat allein hat Gerichtsbarkeit über Jedermann, d. h. die Macht, das (unkonfessionelle) Recht mit äufseren Zwangsmitteln zu schützen. Der Kirche darf aber eine Disciplinargewalt, soweit dieselbe nöthig ist, um die kirchliche Ordnung zu handhaben, nicht verweigert werden. Nur soll sie diese Disciplin mit Mitteln üben, welche der religiösen und kirchlichen Gemeinschaft zugehören und weder die persönliche Freiheit, noch die Ehre, noch das Vermögen der Privatpersonen schädigen. Eine Erweiterung der kirchlichen Disciplinarbefugniss zur Gerichtsbarkeit bedarf der statlichen Ermächtigung und bleibt der statlichen Aufsicht unterworfen.

6. Der Stat allein hat das Recht der Besteuerung. Die Kirche ist zunächst auf freiwillige Steuern angewiesen und kann Kirchensteuern nur auferlegen, wenn und soweit ihr das vom State gestattet wird.

7. Unser Zeitalter strebt eine vollständige Sonderung an, der statlichen und der kirchlichen Dinge. Moderne

Regel ist, dass die Statsämter nicht zugleich Kirchenämter seien, noch umgekehrt die Kirchenämter zugleich Statsämter. Die Einführung der bürgerlichen Standesämter im Gegensatze zu der früheren Verbindung der Geburtsregister mit den Taufbüchern und der Todesregister mit der Aufzeichnung der Leichenbegängnisse durch die Geistlichen, ist eine Folge dieses Princips.

8. Die Unterscheidung der statlichen und der kirchlichen Aemter und ihrer Funktionen ist in einzelnen modernen Staten bis zu völliger Trennung von Stat und Kirche gesteigert worden. In Folge derselben kümmert sich der Stat nicht mehr um die Kirche, sondern betrachtet und behandelt sie wie einen Verein von Privatpersonen, eine Gesellschaft. Aber der Stat ist nicht davor gesichert, dass die Kirche ihrerseits ihre Autorität über die Gläubigen benutzt, um auf die statlichen Wahlen und die Leitung des States einzuwirken.

9. In anderen modernen Staten ist noch, im Verhältniss zu der griechisch-katholischen und den protestantischen Kirchen dem Statshaupte zugleich ein erheblicher Antheil an dem Kirchenregimente vorbehalten und insofern an der obersten Stelle noch eine Verbindung von Stats- und Kirchenamt vorhanden, welche zwar dem allgemeinen Principe der Sonderung von Stat und Kirche zuwider ist, aber den Frieden von Stat und Kirche begünstigt. Im Verhältniss zu der römisch-katholischen Kirche ist gerade an oberster Stelle die Sonderung von Statshaupt und Kirchenhaupt schon im Mittelalter durchgesetzt worden und besteht heute noch zu Recht. Aber keineswegs verlangt die römisch-katholische Kirche Trennung vom State, sondern legt auf die Verbindung und Wechselbeziehung beider einen Werth.

10. Der moderne Stat mag, je nach seinen besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen, der Kirche, oder den Kirchen des Landes um ihrer hohen geistigen Bedeutung willen, auch

in den repräsentativen Organen des Statskörpers, wie insbesondere in den gesetzgebenden Körpern, in den Schul- und in den Armenbehörden eine Vertretung einräumen. Derartige Funktionen kirchlicher Würdenträger und Beamten (Bischöfe, Pfarrer) in den Statsbehörden sind jedoch ausschliesslich von dem Statswillen und der statlichen Gesetzgebung abhängig.

11. Der moderne Stat ist sich auch der Grenzen seiner Macht bewusst. Er masst sich nicht mehr an, was die byzantinischen Kaiser noch gethan hatten, religiöse Dogmen als Statsgesetze vorzuschreiben und enthält sich eines jeden Eingriffes in den Bereich sowohl der religiösen Freiheit Aller als des kirchlichen Gemeinlebens. Er verlangt nur, dass die Individuen und die Kirchen ihrerseits die für Jedermann verbindliche Rechtsordnung jederzeit achten und beachten und den Frieden nicht stören.

12. Der moderne Stat ist willig, den Kirchen für ihren religiösen Glauben, ihren Kultus, ihre kirchliche Ordnung eine möglichst ausgedehnte Selbständigkeit und Freiheit zu gewähren. Er hat das noch im vorigen Jahrhunderte gebräuchliche System der Vormundschaft über die Kirche, wie über eine minderjährige Person oder eine blosse Statsanstalt aufgegeben. Wohl aber übt der moderne Stat seine Statshoheit in der Aufsicht über die Kirchen wie über andere Personen im Interesse der gemeinen Rechtsordnung, des Friedens und der Volkswohlfahrt heute noch aus.

Alle diese Rechtsbeziehungen des States zu den im Lande bestehenden Kirchen, den sogenannten Landeskirchen werden heute meistens durch die Verfassung und die Gesetze des States näher geordnet. Der Stat übt, indem er das thut, einfach seine Rechts- und Statshoheit aus.

Diese statsrechtliche Regelung findet gegenüber den griechisch-katholischen Landeskirchen, und ebenso gegenüber den

evangelisch-protestantischen Kirchen (den lutherischen, oder reformirten, oder unirten Kirchen in Deutschland und den germanischen Ländern des Kontinentes, der bischöflichen Kirche in England) kein Hinderniss. Alle diese Kirchen sind seit ihrer Entstehung und Anerkennung gewöhnt, die Statsautorität, unter deren Schutze sie leben, voll und ganz zu respektiren. Wenn sich ausnahmsweise auch da Meinungsverschiedenheiten zwischen der Statsregierung und dem Kirchenregimente zeigen, und wenn gelegentlich kirchliche Eiferer den Statsgesetzen unwillig gehorchen, so sind das kleine Differenzen, wie sie überall unter verschiedenen Personen vorkommen. Keineswegs gefährden sie das friedliche Grundverhältniss von Stat und Kirche. Sie bedrohen niemals ernstlich die Rechtshoheit des States und die Einheit des Volkes.

Aber viel schwieriger wird es, diese modernen Grundsätze auch gegenüber der römisch-katholischen Kirche zur Geltung zu bringen.

2. Die römisch-katholische Kirche, Landeskirchen und universelle Kirche.

Die römisch-katholische Kirche ist ursprünglich in dem Einen römischen Weltreiche entstanden, welches die universelle Weltherrschaft über alle Völker zu verwirklichen suchte. Sie hat von Anfang an diesen universellen und einheitlichen Geist Roms in sich aufgenommen. Sie will ebenso die universelle und einheitliche christliche Kirche verwirklichen, in der sich alle Christen aller Länder und Nationen zusammen finden.

Dieser römische Charakter fand in den römischen Päpsten seine energischen Vertreter. Den römischen Bischöfen, die sich gerne als Universalbischöfe betrachteten und den Primat über alle anderen Bischöfe und selbst über die ande-

ren Patriarchen ansprechen, glückte es allmählich in dem lateinischen Abendlande und bei den fränkischen Königen, welche sie in ihren weltlichen Schutz nahmen, und Schirmvögte der Kirche wurden, als die wahren Häupter der universalen Kirche Anerkennung zu finden. Nur der griechisch-katholische Orient hielt an der älteren Kirchenverfassung fest, blieb dem griechischen Kaiserthume treu und ergeben, und verwarf den Primat der römischen Päpste.

Während des Mittelalters erhielten sich die universelle Kirche des Abendlandes und das universelle Papsthum und behaupteten ihre Einheit noch Jahrhunderte länger als das römische Kaiserthum deutscher Nation, welches sich die völlige Lostrennung vieler dynastischer Reiche und verschiedener selbständiger Staten gefallen lassen musste.

In dem Kampfe mit den deutschen Königen als römischen Kaisern hatte sich endlich der Sieg den römischen Päpsten zugeneigt, welche in der Theorie freilich entschiedener als in der Wirklichkeit geradezu die Ueberordnung der Kirche über den Stat, des Papstthumes über das Kaiserthum forderten, in völliger Umdrehung der alt-römischen Rechts- und Statsordnung. Obwohl auch die abendländische Kirche im sechzehnten Jahrhunderte gespalten ward und protestantische Landes- und Nationalkirchen gebildet wurden, welche die päpstliche Autorität ebenso verwarfen, wie früher Franzosen, Italiener, Engländer u. s. f. der Oberherrlichkeit der deutsch-römischen Kaiser sich entzogen hatten, so gab die klerikale Theorie doch nicht die mittelalterlichen Ideale auf einer Ueberordnung der Kirche über den Stat und des Papstthumes über das Kaiser- und Königthum.

Unmöglich kann sich der moderne souveräne Stat diese mittelalterlichen Ansprüche gefallen lassen, welche weder eine principielle Begründung haben, noch eine thatsächliche Geltung. Die heutige Welt glaubt nicht mehr, wie die Völker

im Mittelalter, dass der Klerus sich zu den Laien verhalte, wie das Gold zum Blei, und die Kirche zum State wie die Sonne zum Monde. Sie weiss, was man im Mittelalter vergessen hatte, dass die Statsgewalt und die Statshoheit schon da waren, bevor es eine Kirche gab, und ihrem Wesen nach oberste Gewalt und Hoheit in aller Rechtsordnung sind.

Aber wir dürfen die gewichtige Thatsache nicht übersehen, und können dieselbe nicht bestreiten, die Thatsache, dass heute noch die römisch-katholische Kirche eine universelle Organisation und ein einheitliches Haupt in dem Papste hat, dessen Autorität sogar in unseren Tagen durch das vatikanische Concil Pius IX. auf eine phantastische Höhe erhoben worden ist, welche dem frommen Mittelalter nicht erreichbar geschienen hatte.

Würde das neue Dogma von der Unfehlbarkeit und der absoluten Autorität des in der Kathedra lehrenden Papstes aus der klerikalen Fiktion in die Wirklichkeit des Lebens umgesetzt und umgebildet, so wäre die gesammte statliche, wissenschaftliche und Kulturentwickelung der modernen Welt von Grund aus umzustürzen und wieder in die mittelalterlichen Zustände zurück zu führen, ein Unternehmen, das freilich gerade so unmöglich ist, wie der Versuch einen gereiften Mann wieder in das Kindesalter und in die Sitten und Ansichten des Schulknaben zurück zu drängen.

Wenn aber auch ein derartiger Umwälzungsversuch keine Aussicht auf Erfolg hat, so gebietet doch die Rücksicht auf derartige Pläne und Bestrebungen der klerikalen Parteien dem State Vorsicht, damit er nicht durch Zugeständnisse an den Klerus und an das Papstthum die Untergrabung seiner souveränen Machtstellung begünstige. Und wie immer der Stat im Einzelnen den Wünschen der römisch-katholischen Kirche willfahre oder dieselben versage, jedenfalls ist er genöthigt, mit einer Kirche sich aus einander zu setzen, welche ihres

universellen Charakters sich bewusst ist, und ein universelles Haupt hat, das ausserhalb des besonderen Landes- und Statsbereiches wohnt und von Rom aus Autorität übt in alle die verschiedenen römisch-katholischen Bisthümer und Pfarreien der Welt hinein.

Es gibt auch einen Zusammenhang der griechisch-katholischen Kirchen im Orient, mit ihren Patriarchen und Synoden. Die Griechen in der Türkei und in Griechenland, die Bulgaren, die Serbier, die Rumänen und die Russen sind, inwiefern sie durch das griechisch-katholische Bekenntniss verbunden sind, Glaubensgenossen und haben den Begriff einer allgemeinen d. h. katholischen Kirche auch für sich festgehalten. Aber da sie in verschiedene Landeskirchen, je nach den Staten und Ländern getheilt sind, so ordnen die Staten doch ohne Schwierigkeit das Rechtsverhältniss zu ihren griechisch-katholischen Landeskirchen selbständig und sind nicht veranlasst, mit einer universellen in der Kirche herrschenden Autorität zu verhandeln.

Ebenso bestehen auch unter den protestantischen Landeskirchen eine Gemeinschaft der kirchlichen Lehren, eine Verwandtschaft der Bekenntnisse, und der Institutionen, gemeinsame Interessen. Es sind mehr als einmal Bündnisse der Protestanten aus verschiedenen Staten zu Stande gekommen. Möglich, dass die Zukunft auch hier dieser Gemeinschaft eine festere und wirksamere Organisation verleihen wird. Aber so sehr herrscht doch hier die Rücksicht auf selbständige Landeskirchen und die enge freundliche Beziehung derselben zu den Staten vor, dass der Stat sich mit ihnen unschwer zu recht findet und nirgends auf eine Macht stosst, welche ihm von Aussen her als eine universelle Autorität entgegen tritt, und auch dann von ihm unabhängig ist, wenn sie die mittelalterliche Anmassung, den Stat zu beherrschen, nicht mehr zu erneuern wagt.

Allerdings nimmt auch die Verfassung der römisch-katholischen Kirche einige Rücksicht auf die Statsgrenzen und hat in jedem State, in welchem sie Aufnahme und Anerkennung gefunden, eine besondere Persönlichkeit als Landeskirche erworben. Kein moderner Stat würde es zulassen, dass etwa das katholische Kirchengut aus seinem Lande von der römischen Kurie als Eigenthum der universellen Kirche behandelt und von Rom aus darüber verfügt würde. Die Statsgrenzen sind zumeist auch Grenzen der bischöflichen Sprengel. Die Statsgesetze finden Anwendung nur auf die im Lande wohnenden Kirchen und Kleriker. Die repräsentativen Rechte der Kirche in der Statsverfassung werden nur den inländischen Prälaten und Geistlichen zugestanden u. s. f. Ein Ansatz zu einer Ausbildung römisch-katholischer Landeskirchen ist wohl überall sichtbar geworden.

Noch im achtzehnten Jahrhunderte hatte es den Anschein, dass diese territoriale und nationale Bildung von katholischen Landeskirchen sich befestige und erstarke, und in Folge derselben die Abhängigkeit derselben von dem Papste und der römischen Kurie ermässigt, die Verbindung mit den Staten enger und näher werde. In Frankreich hatte so die gallikanische Kirche mit ihren Bischöfen eine weit gehende autonomische Selbständigkeit erworben und stand dem State, in dem sie lebte, treu und ergeben zur Seite. In Deutschland unternahmen es die geistlichen Kurfürsten am Rhein ebenfalls die deutsche katholische Kirche freier von Rom zu machen und selbständig im Anschlusse an das weltliche Reich zu gestalten. In Italien selbst, voraus in Toskana regten sich ähnliche Bestrebungen.

Leider ist diese für die Beziehungen von Stat und Kirche und für das Wohl der Völker und Nationen Glück verheissende Entwickelung, welche bereits durch die Aufhebung des Jesuitenordens (1773) gesichert schien, durch die französische

Revolution überfluthet und zerstört worden. Als die Restauration 1815 kam, hatten die leitenden Statsmänner kein Verständniss mehr für jene Reform, und liessen sich in antirevolutionärem Eifer bestimmen, die päpstliche Allgewalt aus dem Grabe zu erwecken, ohne alle Garantien für den religiösen Frieden und die moderne Kultur und Statsverfassung.

Heute ist die formale Autorität des Papstes innerhalb der katholischen Kirche so ins Masslose gesteigert, dass die Bischöfe nur Diener des absoluten Herren sind und dieser fast nur noch in dem Jesuitenorden, seiner ergebensten Leibgarde, ähnlich wie die alten römischen Kaiser in den Praetorianern einen gefährlichen Rivalen seiner Macht erkennt.

Die modernen Staten haben die Macht nicht, diese Zustände zu ändern. Desshalb hilft auch der wohlgemeinte Rath meines Freundes Lorimer*), dass die Staten mit Rom gar nicht, sondern nur mit den katholischen Landeskirchen in ihrem Gebiete verhandeln, den Staten nicht. Die katholischen Bischöfe empfangen ihre Befehle und Instruktionen von Rom und können ohne Rom sich nicht mit dem State verständigen. Gewiss wäre es besser, wenn die Landeskirchen freier wären. Aber der Stat kann ihnen zu höherer Freiheit nur helfen, wenn sie sich selber befreien wollen.

Auf die Dauer wird der moderne Stat auch nicht, wie es heute noch die Vereinigten Staten von Amerika versuchen, dadurch seine Sicherheit und seine Wohlfahrt erreichen, dass er sich grundsätzlich nichts um die katholische Kirche kümmert und weder mit den Päpsten noch mit den Bischöfen sich auseinander setzt. Die römische Kirche kümmert sich ihrer-

---

*) Aeusserung in der Kritik des Artikels von Nys: „Le droit international et la papouté!" Die ausführlichsten principiellen und geschichtlichen Erörterungen finden sich in den bekannten Werken von Laurent und Phillimore

seits nichts um dieses Vorbild des States. Sie übt vielmehr einen sehr bedeutenden Einfluss aus durch ihre Organisation, durch ihre Priester, auf die politischen Parteien, die Wahlen, die Schulen und bereitet den Statsgesetzen, die ihr missfallen, unzählige Hemmnisse in dem praktischen Leben. Wenn der Stat die Politik des Vogels Strauss verfolgt und seine Augen verschliesst, um die je nach Umständen feindliche Macht der Kirche nicht zu sehen, so wird diese Macht desshalb nicht geringer.

So bleibt schliesslich für den Stat doch nichts anderes übrig, als mit der römischen Kurie und den Päpsten selber sich ins Benehmen zu setzen.

Das haben denn auch die meisten europäischen Staten gethan und thun müssen. Die einen haben geradezu Verträge, sogenannte Konkordate mit den Päpsten vereinbart, die anderen haben nur ein vorheriges Einverständniss zu erzielen gesucht und dann durch einseitige Statsgesetze dieselben Regeln rechtsverbindlich ausgesprochen, welche der Papst durch seine Bullen den Gläubigen zu beachten empfohlen oder gestattet hatte.

Die letztere Methode entspricht der Hoheit des States und der eigenthümlichen Natur der Kirche besser, als die erstere, erzeugt weniger Streit, und sichert die Fortbildung des Rechtes vollständiger.

In beiden Fällen aber erscheinen die römische Kurie und der Papst als kirchliche Autoritäten und Mächte, welche von der Statsgewalt unabhängig sind und ausserhalb des Statsbereiches residiren. Die Staten haben so verhandelt und Vereinbarungen getroffen mit fremden Mächten, obwohl diese keine fremden Staten sind.

Der Bereich des Statsrechtes wird daher überschritten. Aber fallen diese Verhandlungen und Verträge in das Gebiet des Völkerrechtes?

Im engeren und strengen Sinne des Wortes ist das Völkerrecht eine Rechtsordnung der Staten in ihren Beziehungen zu einander, sind völkerrechtliche Personen nur die Staten und ihre Häupter, sind völkerrechtliche Verträge nur Verträge zwischen Staten, welche sämmtlich Rechtsautorität und die Macht haben, mit äusseren Zwangsmitteln ihren Willen zu verwirklichen.

Alle diese Merkmale fehlen der katholischen Kirche und dem Papste, ihrem Oberhaupte. Die Kirche ist kein Stat, und der Papst kein Statshaupt. Sie haben keine statliche Rechtsgewalt, keine äusseren Zwangsmittel. Ihre Konkordate mit den Staten sind keine wirklichen Statenverträge des Völkerrechtes.

Insofern muss die Frage verneint werden.

Aber auf der anderen Seite sind doch analoge Verhältnisse und Beziehungen mit den völkerrechtlichen Ordnungen nicht zu bestreiten.

Die universelle römische Kirche und das Papstthum stehen doch den einzelnen Staten als Personen gegenüber, welche eine selbständige Stellung und Autorität und eine geschichtliche Erhabenheit behaupten, die der statlichen ebenbürtig erscheint. Wenn auch der Papst, seitdem er den Kirchenstat verloren hat, keine Statsgewalt, Souveränetät hat und daher kein wirklicher Souverain ist noch sein kann, so überragt doch die hohe Kirchenwürde, die ihm zukommt, an Glanz und an Bedeutung viele Kronen fürstlicher Souveräne. Die Konkordate sind zwar keine Statenverträge und haben nur eine unsichere und unvollständige Wirkung, aber sie tragen doch die Form der völkerrechtlichen Verträge an sich und haben um desswillen etwas ähnliches mit den Statenverträgen. Sie sind immer gemeinsame und wechselseitige Willenserklärungen zweier wesentlich selbständiger höchster Personen über ihre Beziehungen zu einander.

Desshalb ist sowohl die exstreme kirchliche Lehre, dass die Konkordate nur für den Stat, nicht für die Kirche verbindlich seien, vielmehr von der Kirche einstweilen gewährte Indulten bedeuten, ebenso verwerflich, wie die entgegen gesetzte extreme statliche Meinung, dass wohl die Kirche gebunden sei, nicht aber der Stat, der seinerseits darin nur der Kirche ein stets entziehbares Privilegium gewähre. Vielmehr erfordert die bona fides, dass beide Personen die Bestimmungen des Vertrages redlich halten, aber sie hindert weder die Kirche, wenn wirklich die religiösen Lebensbedürfnisse eine Aenderung verlangen, ihr Einverständniss zu kündigen noch den Stat, wenn die Rechtsbildung mit der Zeit Fortschritte erheischt, der Kirche sein Einverständniss aufzusagen und kraft seiner Souveränität das Nöthige anzuordnen. Die Konkordate sind also Verträge von unsicherem Schutze und von unsicherer Dauer.

In allen diesen Beziehungen liegt nicht eine einfache Anwendung des Völkerrechtes, wohl aber eine analoge Ausdehnung des Völkerrechtes vor auf Verhältnisse, die mit den eigentlich völkerrechtlichen eine Aehnlichkeit haben und verwandt sind. Es entstehen so quasi-völkerrechtliche Verhältnisse und Regeln; und dem eigentlichen Jus Gentium reiht sich ein Jus gentium utile an.

3. Das päpstliche Gesantenrecht.

Der römische Papst, obwohl kein statlicher Souverain mehr, wird doch heute noch in dem persönlichen Verkehre mit Souveränen als Haupt der römisch-katholischen Kirche wie ein Souverain betrachtet und behandelt. Er geniesst königliche Ehren und es werden ihm bereitwillig Immunität und Exterritorialität, wie einem Souverain zugestanden. Diese Auszeichnung wird ihm zu Theil nicht blos

von Seiten der katholischen Souveraine, sondern wesentlich ebenso von Seiten der protestantischen und griechisch-katholischen Kaiser und Könige, obwohl letztere jede kirchliche Autorität des Papstes über sich bestreiten und verneinen. Sie erklärt sich daher weder aus dem Glauben an die Päpste, noch aus einer statlichen Macht derselben, sondern ausschiesslich aus dem Respekte vor einer weltgeschichtlichen Institution und ihrer fortwirkenden Geistesmacht über eine universelle Kirche und eine viel grössere Zahl von Millionen römisch-katholischer Massen als die meisten Grossmächte Unterthanen zählen.

Diese überaus hohe Stellung des römisch-katholischen Kirchenhauptes überragt weit die der übrigen christlichen Patriarchen oder irgend eines Oberpriesters irgend einer anderen Religionsgemeinschaft. Sie hat auch insofern einen völkerrechtlichen Charakter, als sie durch den Gebrauch der Völker (usus gentium) allgemein anerkannt wird.

Katholische Könige mögen noch einen Schritt weiter gehen, und dem Papste als ihrem kirchlichen Oberhaupte Reverenz erweisen. Das geht das Völkerrecht nichts an, sondern wird nur mit dem Glauben der Kirche und der Unterwürfigkeit unter ihre Ordnungen begründet.

Ebenso beruht das päpstliche Gesantenrecht, sowohl das aktive, indem der Papst seine bevollmächtigten Legati a latere, Nuntii und Internuntii auch an fremde Staten sendet, als das passive, indem er Gesante der Staten im Vatikan empfängt, auf demselben völkerrechtlichen Grunde, wie die quasi-souveräne Stellung des Papstes selbst.

Schon im Mittelalter waren die eigentlichen Legati des Papstes an die verschiedenen Höfe wesentlich kirchliche Bevollmächtigte der Päpste und hatten fast nichts zu thun für den Kirchenstat. Die Nuntii und Internuntii hatten zugleich eine kirchliche und eine politische Bedeutung. Die

erstere war aber meistens die wichtigere, die Repräsentation des Kirchenstates von geringer Bedeutung. Heute sind alle Gesante des Papstes nur kirchliche, gar nicht mehr statliche Gesante.

Wenn trotzdem noch immer nach den Vorschriften des Wienerkongresses über die Rangstufen der Gesanten die päpstlichen Nuntii auf der höchsten Stufe der Botschafter, die Internuntii auf der zweit-obersten Stufe der bevollmächtigten Gesanten stehen, so erklärt sich diess theilweise aus der Ueberlieferung der Sitte, theilweise aber hat die fortgesetzte Uebung denselben Grund wie die Fortdauer souveräner Ehren des Papstes selbst, d. h. in dem universellen Charakter und der hohen Würde des Papstthumes und seiner Vertreter.

Auch das aber ist nicht einfache Anwendung völkerrechtlicher Rechtsregeln, sondern eine analoge Ausdehnung derselben auf kirchliche Aemter.

Der Unterschied des Nuntius von dem Botschafter und des Internuntius von dem Gesanten ist heute ein grosser und entscheidender. Botschafter und Gesante sind Repräsentanten von Staten und ihre Aeusserungen im Namen des States, der sie sendet, sind verpflichtend für den Stat. Nuntii und Internuntii dagegen haben keine Statsvollmacht, sind nicht Vertreter von Staten, d. h. eigentlichen völkerrechtlichen Personen, sondern Beauftragte einer kirchlichen Autorität, nicht Bevollmächtigte von Statshäuptern, sondern eines Kirchenhauptes. Ihre Aeusserungen haben daher zunächst und nothwendig nur eine moralische Bedeutung, nur hinterher und zufällig eine für die Kirche verpflichtende Rechtskraft.

Eine völlige Gleichstellung der päpstlichen Boten und der statlichen Gesanten ist daher unmöglich; denn die Vollmacht, der Sinn und die Mittel sind in beiden Fällen völlig verschieden. Die Nuntii sind keine Botschafter, die Internuntii keine Gesante, sondern nur von ferne denselben vergleichbar.

Während der eigentliche Gesantenverkehr zugleich Völkerrecht und Völkerpflicht ist, und kein Stat sich demselben zu entziehen berechtigt ist, so bleibt es desshalb der freien Entschliessung der Staten vorbehalten, ob sie Gesante an den Papst senden, und Boten des Papstes empfangen, überhaupt ob sie mit dem Vatikan einen fortdauernden Geschäftsverkehr unterhalten wollen oder nicht.

Sogar ein Stat mit ausschliesslich katholischer Bevölkerung ist nicht völkerrechtlich genöthigt, sich im Vatikan vertreten zu lassen oder Nuntii zu empfangen. Um so weniger besteht eine solche Pflicht für nichtkatholische Souveraine.

Dass diess die heutige Rechtsansicht sei, beweisen die thatsächlichen Gesantenbeziehungen der europäischen Staten zu dem päpstlichen Stuhle. Lediglich nach politischen Motiven, nicht aus Rechtspflicht unterhalten einige Staten noch den Repräsentantenverkehr mit dem Vatikan, haben andere denselben eingehen lassen und nehmen dritte Staten keine Notiz von der Existenz und dem Hofe Seiner Heiligkeit.

Da jeder Stat frei ist, päpstliche Boten zu empfangen und eine Nuntiatur zu gestatten oder zu verweigern, so steht es ihm ebenfalls frei, die Bedingungen festzusetzen, unter denen er diesen quasi-völkerrechtlichen Verkehr mit dem römischen Papste und seinen Vertretern anknüpfen, festhalten oder wieder abbrechen will.

Die Geschichte seit der Kirchenreform des sechszehnten Jahrhunderts weiss sehr viele, zum grossen Theile höchst gefährliche Einwirkungen zu berichten, welche die päpstlichen Botschafter für den Frieden der Staten ausgeübt haben. Viele Unruhen und Umwälzungen und viele Religionskriege und andere Streitigkeiten der Staten sind durch die Vertreter der Päpste angereizt und befördert worden. Dieselben haben fortwährend den Gegensatz der Konfessionen verschärft, auch in

einer Zeit, welche schon die konfessionelle Politik durch die nationale ersetzt hatte.

Die päpstlichen Nuntien können freilich, so wenig als der Papst, Truppen marschiren lassen, um ihrem Willen Nachdruck zu geben. Trotzdem hat schon Napoleon I. seinen Unterhändlern mit Rom die Weisung mitgegeben, den Papst zu betrachten, wie wenn er ein Heer von 100,000 Mann zu seiner Verfügung hätte. Mittelbar haben doch die Päpste auch statliche Heere in den Krieg getrieben. Sogar der grosse französisch-deutsche Krieg von 1870 wäre schwerlich ausgebrochen, wenn nicht die päpstliche Politik auf eine Erneuerung römischer Kirchenherrschaft gehofft und den französischen Kaiser zum Kriege gedrängt hätte.

Das Hauptmittel, womit die päpstliche Diplomatie wirkt, ist nicht das militärische, sondern der Natur des geistlichen Berufes gemäss das psychologische. Dass aber in der Einwirkung auf die Seelen die päpstlichen Legaten von Alters her vortrefflich geschult und geübt sind, wird Niemand bezweifeln. An jedem Hofe finden sie leicht überaus willfährige und ihnen unbedingt ergebene Individuen, deren sie sich bedienen können, um auch geheime Dinge zu erkundigen, und mit einflussreichen Personen im Verborgenen vertraulich zu verkehren. Sie kennen die Schwächen der Menschen und verstehen es, dieselben auszubeuten. Der Geruch der Religiosität, der Heiligkeit, der sie umgibt, übt eine magnetische Macht aus über manches Frauengemüth. Sie können so an Stellen einen grossen Einfluss gewinnen, an denen der begabteste und energischste Statsmann nur wenig vermag und zuweilen offenem Misstrauen und heimlicher Feindschaft begegnet. Die geistlichen Einflüsse und die geistlichen Ränke sind schwer wahrzunehmen und noch schwerer unschädlich zu machen. Sie bringen unzählige Friktionen und Hemm-

nisse zu Wege, gegen deren zähen Widerstand auch der Muth eines Helden oft vergeblich anstürmt.

Die päpstlichen Legaten finden überdem in jedem Lande, wo es eine katholische Bevölkerung gibt, einen kirchlich geschulten und päpstlich disciplinirten Klerus, der auf sie hört und ihnen zu Willen ist, und zahlreiche Massen von Gläubigen, welche sich in ihrem Gewissen für verpflichtet halten, der Kirche ohne Prüfung zu gehorchen. Sie haben daher auch die Möglichkeit, der Statsgewalt im Inneren des Landes ernste Schwierigkeiten zu bereiten.

Um desswillen haben selbst katholische Könige, wie die von Frankreich, nur unter Bedingungen päpstliche Nuntien bei sich aufgenommen. Dieselben mussten eine beschränkte Vollmacht vorlegen, durch welche die Selbständigkeit der gallikanischen Kirche respektirt und die französischen Gesetze im Gegensatze zu dem kanonischen Rechte, auf welches der römische Klerus sich gerne beruft, das aber dem modernen State unleidlich ist, in ihrer Wirksamkeit gesichert bleiben.

Es wurde den Nuntien sehr entschieden untersagt: 1) sich irgendwie in die statliche Verwaltung des Reiches einzumischen, 2) auch in kirchlichen Dingen eine mit den Rechten der französischen Kirche und den Landesgesetzen nicht in Harmonie befindliche päpstliche Gerichtsbarkeit in Frankreich auszuüben.

In Deutschland hatte ebenfalls gerade die neue Einrichtung der päpstlichen Nuntiatur zu München vor einem Jahrhunderte Anlass gegeben, dass die deutschen Erzbischöfe durch die Emser Punktation die Selbständigkeit der deutschen katholischen Kirche wider die Begehrlichkeit der römischen Kurie zu stärken suchte.

Da auch früher die Macht des Papstthumes eine wesentlich kirchliche über die Gemüther war, und da sie heute noch denselben Charakter hat, so sind auch heute die Ge-

fahren für die Souveränetät und die Politik des States ganz dieselben, wie vor einem Jahrhunderte.

Ein grosser selbstbewusster und energischer Statsmann mag die Gefahr einer neuen Errichtung einer ständigen Nuntiatur gering schätzen und wirklich seine geistige Ueberlegenheit über die schlangenklugen Priester siegreich bewähren, er mag es sogar bequemer finden, mit dem universellen Centrum der päpstlichen Autorität über die Beziehungen zu der Kirche zu verhandeln als mit den vielköpfigen Bischöfen seines Reiches. Aber selbst für den mächtigsten und genialsten Statsmann ist, wie die Weltgeschichte bezeugt, der Kampf mit der Kurie schwer durchzuführen und Regenten von gewöhnlicher Begabung werden ihre Aufgabe, die Hoheit und Würde des modernen States, die Glaubensfreiheit und den Frieden der Konfessionen zu schützen, erschwert finden, wenn in der Hauptstadt des Landes die päpstliche Politik ihre anerkannten, privilegirten Vertreter hat.

Diese Frage ist keine Rechtsfrage, sie ist eine politische Frage. Sie muss daher nach politischen Motiven entschieden werden. Das Recht (Statsrecht und Völkerrecht) gibt dem State die Freiheit, Nuntiaturen zu gestatten oder zu untersagen, zu behalten oder aufzukündigen und die aufgenommenen Nuntien wieder weg zu senden.

X.

Kriegsvölkerrecht und Kriegsgebrauch.

(1877.)

Das heutige Kriegsvölkerrecht unterscheidet sich von dem Kriegsvölkerrecht der früheren Zeitalter hauptsächlich dadurch, dass es nicht mehr „Alles gegen die Feinde für erlaubt" hält, sondern auch im Kriege Beachtung des Menschenrechtes fordert. Wenn es civilisirter und menschlicher geworden ist, so verdankt es diesen Fortschritt vornehmlich einer humaneren Praxis der civilisirten Heere und der fortgeschrittenen Kultur der Völker. Die Männer der Völkerrechtswissenschaft nehmen für sich durchaus nicht den Ruhm der „Erfindung", sondern lediglich die Ehre in Anspruch, mit dieser fortschreitenden Civilisation Schritt gehalten und durch klare Aussprache des humaner gewordenen Rechtsgefühles und Rechtsbewusstseins der gebildeten Welt diese Rechtsentwickelung gefördert zu haben. An diesem Fortschritte der Rechtswissenschaft haben alle Kulturvölker von Europa und Amerika einen Antheil und die Männer der Wissenschaft sind sich dieser gemeinsamen Arbeit und dieser engen Verbindung wohl bewusst. Um deswillen werden sie auch den neuesten heftigen Angriff eines militärischen Schriftstellers, des Obersten Rüstow, auf die ganze Existenz des Kriegsvölkerrechtes mit ungetrübter Seelenruhe betrachten und lächelnd zusehen, wie derselbe in

blindem Eifer immer an dem Ziele vorbei schiesst, das er vernichtend zu treffen sich eingebildet hat.

Der eidgenössische Oberst Rüstow, als geborner Preusse in der preussischen Kriegsschule erzogen, ist ein bekannter und geschätzter Militärschriftsteller. Er hat verschiedene kriegswissenschaftliche Werke geschrieben und ist auch jedes Mal, wenn ein europäischer Krieg ausbricht, rasch bei der Hand, dessen Geschichte zu schreiben, so rasch, dass gewöhnlich das erste Heft der betreffenden Kriegsgeschichte noch vor dem wirklichen Beginne des Krieges erscheint. Er ist also auch ein „Mann der Feder" und hat seine zahlreichen Bücher auch nicht im Felde auf der Trommel, sondern, wie die anderen Schriftsteller, im ruhigen Studirzimmer geschrieben, oder, wie er uns vorwirft, „hinter dem warmen Ofen". Sein neuestes Buch: „Kriegspolitik und Kriegsgebrauch" hat daher durch das eitle Sporenklirren und Säbelrasseln des Verfassers weder die Autorität desselben erhöhen, noch seine Eigenschaft als Schriftseller verbergen können.

Der Grundgedanke des Buches ist: „Fort mit dem Kriegsvölkerrechte; es gibt nur einen Kriegsgebrauch". Das Kriegsvölkerrecht ist eine thörichte Erfindung der Juristen, der Kriegsgebrauch ist die Sache der Militärs. Das Recht hat mit dem Kriege nichts zu thun, die Sitte allein und die Rücksicht auf Zweckmässigkeit sind zu beachten. In diesem Geiste ist das ganze Buch geschrieben. Auf die „Völkerrechtslehrer" ist er gar übel zu sprechen.*)

Rechtswissenschaft und Kriegswissenschaft sind zwei sehr verschiedene Dinge. Jede von beiden ist berechtigt

*) Der Ton des Buches erinnert zuweilen an die feine Sprechweise einer gereizten Marketenderin. Er nennt uns „höhere Schlachtenbummler", „froschkalte" Völkerrechtslehrer, Scholastiker, verrückte Leute, und wirft uns gelegentlich ungesundes Humanitätsgewinsel und Schwindel, und häufig Unsinn, Blödsinn u. dgl. Liebenswürdigkeiten vor.

und verpflichtet, auch den Krieg von ihrem Standpunkte aus zu betrachten und nach ihren Principien zu beurtheilen. Insofern könnten die Männer der Rechtswissenschaft es nur dankbar begrüssen, wenn ein Vertreter des Kriegswissenschaft seine „freundlichen Leser“ über die militärische Auffassung und die militärischen Bedürfnisse des Krieges belehrte. Wir sind der kindlichen Vorstellung, dass das Recht die vollkommene ideale Ordnung aller Dinge sei, schon lange entwachsen und erkennen nur das als wirkliches Recht an, was in dem realen Leben der Völker brauchbar, durchführbar, erzwingbar ist und als solches anerkannt wird. Durch diese fortwährende Rücksicht auf die Praxis wird das Recht freilich genöthigt, aus Wolkenkuckuksheim auf die Erde herabzusteigen, aber was es an himmlischer Idealität verlieren mag, das wird ihm durch die irdische Anwendbarkeit und Geltung ersetzt. In dieser militärischen Hinsicht enthält das Buch manche schätzenswerthe Bemerkung. Hätte der Verfasser sich darauf beschränkt, so hätte er sich auch um das Kriegsvölkerrecht durch Beleuchtung, Ergänzung und Berichtigung seiner Sätze ein Verdienst erworben. Aber indem er sich anmasste, in eine ihm fremde Wissenschaft mit roher Faust zerstörend einzugreifen, hat er diesen Dank verscherzt und sich selber in offenbares Unrecht versetzt. Er mag ein Kenner und eine Autorität der Kriegswissenschaft sein; aber von Recht und Rechtswissenschaft weiss er sehr wenig und versteht er nichts.

Von dem Rechte hat er die enge formalistische Vorstellung eines starren Gesetzbuches, über dessen buchstäbliche Auslegung und Anwendung sich die Advokaten zanken und der kaltblütige logische Richter urtheilt, und er spricht es gelassen aus: Ohne solche Prozesse vor einem Tribunale kein Recht. Indem er auch uns „Völkerrechtslehrern“ dieselbe kleinliche und kurzsichtige Vorstellung von Recht beimisst, weiss er nicht, dass gerade wir Männer der Stats- und der

Völkerrechtswissenschaft diese formalistische Ansicht vom Rechte am entschiedensten bekämpft haben. Indem er seine Lanze gegen den advokatischen Formalismus der Juristen richtet und für die grösseren Interessen der Völker streitend mit Wuth auf mich, als den Hauptvertreter jenes gehassten Juristenrechtes, losfährt, merkt er gar nicht, dass er nothwendig das Ziel verfehlt und kopfüber an dem eingebildeten Ziele vorbeistürmt. Ich kann ihm getrost zurufen: „Sie wissen nicht, Herr Oberst, was Sie thun. Wir sind schon lange auch der Meinung, dass das Leben der Völker und der Staten sich nicht in dem Spinngewebe einer civilistischen und scholastischen Jurisprudenz einfangen lässt. Wozu denn dieser unmässige Eifer?"

Aber das Recht, das als Statsrecht auch die Ordnung des States zusammenhält und kräftigt und als Völkerrecht die Beziehungen der Staten zu einander als Glieder der Menschheit ordnet, wenngleich es ein solches formalistisches Prozessrecht nicht ist, noch sein kann, ist doch ein so hohes, so werthvolles und so heiliges Gut der Völker und der Menschheit, dass wer den Bestand des Statsrechtes und des Völkerrechtes angreift und zerstören will, eine schwere Missethat verübt, welche nicht geduldet und nicht ungerügt gewagt werden darf.

Wenn Napoleon I. den Russen vorgeworfen hat, sowie man den Firniss der Civilisation abkratze, so komme der Barbar zum Vorscheine, so gilt in gewissem Sinne derselbe Vorwurf von allen Völkern. Der natürliche Zusammenhang der Menschennatur mit der thierischen Natur lässt sich noch weniger bestreiten und beseitigen, als die geistige Erhebung der Menschenwelt über die Thierwelt, welche wir als Civilisation und Humanität ehren. Nur mühsam und nur durch fortwährende Arbeiten und Kämpfe ist das Thier im Menschen menschlich zu bändigen, zu zähmen und den höheren

idealen Zielen des Menschengeschlechtes dienstbar zu machen. So oft die Begierden und Leidenschaften des Menschen aufgeregt werden, so regt sich auch das Thierische im Menschen, und wenn die Bande der Kultur ihre Spannkraft verlieren, so bricht der gefrässige und geile Wolf hervor, der nie völlig gezähmt, nicht ganz Mensch geworden war.

Eine der stärksten Geistesmächte, welche die Bestien in den Menschen bändigen und zähmen, ist unzweifelhaft das Recht. Reisst ihr den Glauben an das Recht und die Ehrfurcht vor dem Rechte aus den Herzen der Menschen, verhöhnt und zerstört ihr in den Menschen das Rechtsgefühl, so treibt ihr, soweit ihr die Macht habt, die civilisirtesten Nationen in die alte Barbarei zurück, entfesselt ihr die lauernden Bestien in der Menschennatur und lenkt ihr die Menschen von ihrer humanen Bestimmung ab. Diesen furchtbaren Schaden könnt ihr nicht ersetzen durch die Hinweisung auf das Zweckmässige, auf die Politik, auf die militärische Nützlichkeit. Eine von dem Rechte abgelöste Politik ist der Bestie ganz erwünscht und der nackte und rohe Militarismus, der sich um die idealen Ziele der Menschheit und um das Recht nicht zu kümmern braucht, wird erst recht über diese Beseitigung aller rechtlichen Schranken jubeln, er kann sich mit der Bestialität der Gesinnung wohl vertragen.

Die alten Völker hatten in dem richtigen Gefühle, dass das Völkerrecht eine ideale Macht, aber mit unsicherer Anwendung sei, dasselbe unter den Schutz der Götter gestellt. Die heutigen Völker wollen das Völkerrecht menschlich begreifen und beachten dasselbe, so weit seine Vorschriften als menschlich nothwendig erkannt werden. Die alte Berufung auf den Willen der Götter war doch zweifelhafter und weniger überzeugend, als der heutige Nachweis, dass die Natur, die Bedürfnisse und die Bestimmung der Menschheit die Anerkennung bestimmter Rechtsgesetze, d. h. der Grund-

bedingungen des Zusammenlebens der Menschen erfordern. Darauf beruht die civilisatorische Kraft des Rechtes unter den Menschen. Darum hat das heutige Völkerrecht einen reicheren Inhalt bekommen als das ältere, nur religiöse Völkerverhältniss. Daher ist das Recht ein unentbehrliches Gut der Menschheit und nicht durch die Politik, deshalb auch das Kriegsvölkerrecht nicht durch den Kriegsgebrauch zu verdrängen noch zu ersetzen.

Der Kriegsgebrauch wird auch von uns Männern der Völkerrechtswissenschaft wohl beachtet. Wenn derselbe eine gewisse Stetigkeit und Festigkeit erlangt hat, wenn in demselben das Gefühl der Pflicht und der Nothwendigkeit im Gegensatze zu freiem Belieben und Willkür offenbar geworden ist, wenn er den Principien des Rechtes entspricht, dann wirkt der Kriegsgebrauch wie eine Rechtsquelle. Er wird zum Kriegsvölkerrechte. Das grosse heutige Rechtsgesetz, dass im Kriege Privatrecht und Privateigenthum auch der unterworfenen feindlichen Nation zu achten sei, wird grossentheils dem veredelten Kriegsgebrauche der civilisirten Armeen verdankt. Die Juristen sind mit ihrer rechtlichen Begründung und Aussprache des Rechtssatzes erst hinterdrein gekommen, haben denselben dann aber allerdings dem allgemeinen Rechtsbewusstsein besser aufgeklärt und entschiedener eingeprägt.

Der von dem Rechte völlig abgelöste Kriegsgebrauch aber, wie ihn Rüstow versteht, ist eine blos thatsächliche, im Grunde zufällige, höchstens durch Sitte, Mode, Zweckmässigkeitsrücksichten beeinflusste Erscheinung, die jeden Tag wechseln kann, die Niemanden ernstlich verpflichtet. Wiederholt spricht Rüstow den abscheulichen Satz aus: „Es gibt im Kriege nur Interessen, welche bestimmen und entscheiden, keine Rechte". (2. Bd. S. 189.)

Zwischen dem Kriegsgebrauche der Kannibalen, welche ihre gefangenen Feinde martern und verspeisen, der an-

tiken Völker, welche die Gefangenen zu Sklaven machten, und dem Kriegsgebrauche der heutigen europäischen Staten, welche die Kriegsgefangenen in ihren Menschenrechten vollständig achten, besteht nach Rüstow kein principieller, sondern nur der Unterschied, dass die heutigen „Interessen“ jene grausame Behandlung in der Regel nicht mehr ertragen. (S. 195.) Dass es auch dem natürlichen Rechtssinne widerstreitet, Menschen ohne Noth zu martern, Menschen als Speise für Menschen zu schlachten oder als Sachen (Sklaven) zu behandeln, davon hat der gelehrte Herr Oberst noch keine Ahnung.

Sehr charakteristisch ist auch die Art, wie er von der Plünderung und den Kontributionen spricht. Er läugnet nicht, dass der „heutige Kriegsgebrauch das Plündern, d. h. das mehr oder minder geregelte gewaltsame Ausrauben bewohnter Ortschaften durchaus verwerfe“, aber nicht etwa weil er das Unrecht der Plünderung einsicht, sondern lediglich aus Gründen der Zweckmässigkeit, weil „eine Truppe, welcher einige Male das Plündern gestattet ist, schnell auch die militärische Disciplin verlieren werde, weil die Soldaten mit dem geraubten ungerechten (NB. also doch bricht wider Willen der Rechtsinstinkt durch) Gut sich der Völlerei und dem Spiele ergeben oder auch, um geizig das Geraubte zu verwahren, die Lust verlieren, ihre Haut zu Markte zu tragen“ u. s. f. Allen diesen Bedenken würde ja eine disciplinirte Plünderung abhelfen. Für die armen Bewohner einer Stadt oder eines Dorfes, die von feindlichen Truppen besetzt wird, gäbe es keinen Rechtsschutz gegen Plünderung mehr, sondern nur die traurige Frage, ob es die feindliche Truppe in ihrem Interesse finde, ihnen ihr Eigenthum zu belassen oder zu nehmen. Der human und rechtlich gesinnte Befehlshaber der Truppe könnte seine Truppen nicht mehr bei ihrem eigenen Rechtsgefühle, das den Soldaten und den Räuber unterscheidet, ermahnen,

das Privateigenthum möglichst zu respektiren. Er hätte kein anderes Mittel, als den Leuten das Interesse gegen Plünderung vorzustellen, und seine logische Macht wäre gebrochen, wenn ihm die Untergebenen erwiderten, ihr Interesse sei für die Plünderung. Rüstow fügt denn auch jenem Satze gegen die Plünderung die beschränkende Bemerkung für die Plünderung hinzu: „obwohl etwas Aehnliches (wie Plünderung) auch nicht immer ganz zu vermeiden ist". (S. 211.)

Ich denke, Niemand wird einen Zweifel darüber haben, welche Grundansicht dem gesitteten Nebeneinanderleben der Menschen dienlicher sei, die des Rechtes, oder die der Interessen, die des Kriegsvölkerrechtes, oder die des vom Rechte abgelösten Kriegsgebrauches.

Gewiss ist es in dem wirklichen Kriege, in welchem die Leidenschaften und die Noth gewaltsamer als in dem wohlgeordneten Friedenszustande auftreten, nicht zu vermeiden, dass leider auch Eingriffe in das Privateigenthum geschehen, die geduldet werden müssen. Wenn der Soldat ermüdet und aufgeregt, hungrig und durstig endlich in ein Quartier kommt, das vielleicht verlassen ist, in dem ihm weder Speise noch Trank geboten werden, so wird er im Nothfalle auch eine verschlossene Thüre einschlagen und in der Küche und im Keller nachsuchen und Lebensmittel nehmen, wo er sie findet. Aber zwischen solchen Nothhandlungen und der Erpressung von Geld, dem Raube von Silbergeräthschaften, dem Aufrollen und Einstecken von Oelgemälden, dem Stehlen von Werthpapieren, dem unnöthigen Zerschlagen von Spiegeln, dem Verbrennen von Kunstwerken u. s. f. ist ein grosser Unterschied, welchen sowohl die Soldaten als die geschädigten Bürger recht wohl begreifen. Letztere Handlungen sind offenbare und schwere Rechtsverletzungen und sie werden von der gesunden öffentlichen Meinung auch dann als Verbrechen verurtheilt, wenn

die Verbrecher selber straflos ausgehen oder wenn das „Interesse“ der Truppen sie gutheisst.

Unzweifelhaft kann die Kontribution als eine disciplinirte und verfeinerte Form disciplinirter Plünderung benutzt werden und sie ist oft schon in Kriegen so benutzt worden. Nun vergleiche man die neuere Formulirung des Kriegsvölkerrechtes mit dem Kriegsgebrauche Rüstows betreffend die Kontributionen, und man wird sofort erkennen, dass jene die Länder und Bewohner wenigstens einigermassen gegen räuberische Gewaltthat sichert, während die Darstellnng Rüstows dieselben schutzlos preisgibt. Man braucht nicht einmal den Firniss der „liebenswürdigen Formen“ abzukratzen, um hier den rohen Barbar zu entdecken.

Bluntschli, Modernes Völkerrecht § 654: „Das Völkerrecht erkennt kein Recht der Kriegsgewalt an, in feindlichem Lande von Gemeinden und Privaten andere als die für die Existenz und Thätigkeit des Heeres unentbehrlichen Leistungen zu verlangen. Insbesondere hat die Auflage von reinen Geldkontributionen keine kriegsrechtliche Begründung.“ Natürlich ist hier nicht von Landessteuern für die Landesinteressen die Rede.

Beschluss der europäischen Konferenz in Brüssel über das Kriegsvölkerrecht von 1874. Art. 40: „Indem das Privateigenthum geachtet bleibt, darf der Feind von Gemeinden oder Privaten nur solche Leistungen und Dienste fordern, welche von der allgemein anerkannten Nothwendigkeit des Krieges begründet und mit den Kräften des Landes im Verhältnisse sind, und welche die Bevölkerung in keiner Weise nöthigen, an den Kriegsoperationen wider ihr Vaterland sich zu betheiligen.“

Art. 41: „Wenn der Feind Kontributionen erhebt, sei es anstatt der Landessteuern (für Landeszwecke) oder statt der erforderlichen Naturalleistungen, oder unter dem Titel der Strafe (es sind dies die einzigen zulässigen Kontributionen),

so soll er möglichst nach den Regeln verfahren, welche in dem Lande für das Steuerwesen eingeführt sind."

Dagegen nun Rüstow (S. 216): „Kontributionen aller Art, auch Geldkontributionen, kann man den Bewohnern besetzter Gebiete auferlegen — und man wird das im Interesse der invadirenden Armee, um sie mit dem Nothwendigsten zu versorgen und ihr zur Aufrechthaltung der guten Laune einen gewissen Luxus zu verschaffen, oft müssen — allein man bleibe dabei immer liebenswürdig und halte sich möglichst an altgewohnte Formen, jeder Stat hat ja eigentlich heut seine Bürger an das Ausgesaugtwerden gewöhnt und ein verhältnissmässig mildes Verfahren dadurch auch dem erobernden Feinde so leicht gemacht."

Während Rüstow an dieser und an sehr vielen anderen Stellen die friedliche Bevölkerung eines vom Feinde besetzten Landes wehrlos und schutzlos dem Sieger überliefert, der nur nach seinen Interessen und nach seinem Belieben die Gewalt übt, im schroffsten Gegensatze zu dem Kriegsvölkerrechte der Brüsseler Konferenz, welches jene Bevölkerung möglichst in ihren Rechten schützt und die Gewalt der Sieger durch Rechtsschranken ermässigt, scheut er sich doch nicht, die Brüsseler Konferenz durch den längst gründlich widerlegten Verdacht zu schmähen, sie habe lediglich für das Wohl der Eroberer gearbeitet, und denselben Argwohn spricht er auch gegen das deutsche Reich aus, dessen friedliche Politik doch allmählig selbst den Gegnern desselben klar wird. Nach solchen argen Missgriffen kann es mich persönlich wenig kümmern, dass er auch mir vorwirft, ich stehe im Dienste preussischer Eroberungspolitik, und die Verläumdung eines französischen Chauvinisten nachspricht, die erste und die zweite Auflage meines Völkerrechtsbuches seien grundverschieden, indem ich vor und nach dem Kriege ganz andere Rechtssätze behauptet habe. Jede Vergleichung der verschiedenen Auflagen meines Werkes

bezeugt im Gegentheil, dass trotz der Erfahrung des Krieges ich nichts Erhebliches geändert und nur wenige Zusätze hinzugefügt habe, welche frühere Lücken ergänzen und ältere Missverständnisse aufklären. Obwohl ich in dem Kriege 1870/71 mit ganzem Herzen dem deutschen Heere den Sieg wünschte, habe ich doch während des Krieges in meiner Rektoratsrede vom November 1870 die unparteiischen Grundsätze des Völkerrechtes gegen die Verletzungen beider Kriegsparteien vertheidigt, was denn auch zu meiner Freude von deutschen und französischen Patrioten anerkannt wurde.

Meiner Darstellung des Kriegsvölkerrechtes liegt als wichtigste Vorarbeit die nordamerikanische Instruktion an die Armee zu Grunde, die mein Freund Professor Lieber, der bekanntlich den Krieg auch in seiner Jugend mitgemacht hatte, im Vereine mit einer Kommission amerikanischer Offiziere verfasst hat. Auf der Brüsseler Konferenz waren ebenfalls mehr Generäle als Rechtsgelehrte thätig. Alle Sätze meines Rechtsbuches, die Rüstow mit so viel unnöthigem Eifer als Sätze eines „Civilisten" angreift, der den Krieg nicht praktisch kennen gelernt habe, sind entweder der militärischen Instruktion des Präsidenten Lincoln entnommen oder in voller Uebereinstimmung mit dem Werke der Generäle auf der Brüsseler Konferenz. Wiederum hat also der gelehrte Oberst mit seinem heftigen Angriffe an dem Ziele vorbeigeschossen.

Nach allem grundsätzlich Erörterten halte ich ein weiteres Eingehen auf Einzelnes für unnöthig. Ich will zum Schlusse nur noch ein grosses Missverständniss aufklären, in welches der Verfasser der Kriegspolitik in seinem militärischen Eifer sich verwickelt hat.

Sehr ausführlich und einlässlich unternimmt er den Beweis, dass die Kriege durchweg aus politischen Gründen geführt werden. Er meint damit uns Juristen zu widerlegen, welche in dem gerechten Kriege eine Rechtshülfe erkennen.

Nur schade, dass Niemand von uns jene triviale Wahrheit bezweifelt hat, eine Beweisführung daher sehr entbehrlich war. Blos um des Rechtes willen, lediglich aus Eifer für das Recht, unbekümmert um ihre Interessen führen die Völker doch keine Kriege, so männlich erhebend nach Ihering immerhin der „Kampf ums Recht" sein mag. Insofern sind Kriege allerdings Handlungen der grossen Politik und wird die Frage sowohl einer Kriegserklärung als eines Friedensschlusses vornehmlich durch politische Erwägungen entschieden. Für die militärische Betrachtung des Krieges mag dieser politische Begriff des Krieges völlig genügen. Wir Juristen haben nichts zu erinnern, wenn ein Militärschriftsteller ausschliesslich die politische und militärische Seite der Kriegsführung beachtet. Nur bescheide er sich dann, nicht in das Rechtsgebiet, das er nicht kennt, verwüstend überzugreifen.

Wir Vertreter der Völkerrechtswissenschaft aber können und dürfen uns nicht bei dieser politischen und militärischen Betrachtung beruhigen, denn sie gibt uns keine Antwort auf die für uns entscheidenden Fragen: Wie verhält sich der Krieg zu der rechtlichen Weltordnung? Sind gerechte und ungerechte Kriege zu unterscheiden?

Alle ideale Friedensliebe hilft uns nicht über diese Fragen hinweg. Wir müssen uns in der realen Welt zurecht finden. Da erscheint uns denn zunächst der Krieg als ein thatsächlicher Vorgang, und keineswegs als ein wohlgeordnetes Rechtsverfahren. Wo wir in der Welt grosse bewaffnete Völker- und Statenkämpfe wahrnehmen, da sehen wir Krieg. Aber wir können nicht zugestehen, dass es irgendwo und irgendwann der thatsächlichen Gewaltübung zukomme, die aus der Arbeit von Jahrtausenden errungene Rechtsordnung der Welt auf Ein Mal und mit Einem Schlage aufzuheben und zu zerstören. Wir wissen jetzt, was freilich Rüstow nicht weiss, dass die frühere Fiktion von dem ver-

meintlichen Naturzustande*), in welchem es kein Recht mehr gebe, ein durchaus unwahres Phantasiegebilde sei, das vor keiner Prüfung bestehen kann. Wir müssen die Erfahrung zugestehen, dass der Krieg, selbst der ungerechte und sittlich verwerfliche völkerrechtswidrige Krieg dennoch auf die friedliche Rechtsordnung einen starken Einfluss übe und dieselbe in mancher Hinsicht modificire. Wir stellen aber gleichzeitig auch die Rechtsforderung, dass der Krieg die Menschenrechte achte und dass die Gewaltübung nicht zu brutaler Grausamkeit, nicht zu thierischer Wildheit ausarte, dass sie nicht schrankenlos walten dürfe, dass sie genöthigt bleibe, bestehende Rechtsverhältnisse zu achten und zu schonen. Schon deshalb bewegt sich der Krieg innerhalb der Rechtsordnung.

Wir kennen überdem das Fundamentalgesetz alles Rechtes, dass dem Menschen nicht erlaubt sei, Gewalt gegen seinen Nebenmenschen nach Willkür, Laune, Leidenschaft, aus blossem Interesse, vermeintlichem oder wirklichem, auszuüben, und dass nur die Gewaltübung erlaubt sei, die durch eine rechtliche Nothwendigkeit legitimirt wird. Aus diesem Grunde unterscheiden wir zwischen gerechten und ungerechten Kriegen; jene berufen sich auf eine rechtliche Nothwendigkeit, auf eine Rechtsursache, diese haben keinen Rechtsgrund, sondern nur die Willkür, die Leidenschaft, das Interesse als Bestimmungsgrund. Darum erscheint der gerechte

*) Rüstow S. 172: „Das Recht einer Nation ist im Kriege unbegrenzt, wie das des einzelnen Menschen im Naturzustande. Jedes Mittel, wie gewaltthätig es immer sei, ist daher dem Kriegführenden im Principe erlaubt." Kaum hat aber Rüstow diese cynische Verkündigung des brutalen Säbelregiments ausgesprochen, so erinnert er sich doch wieder „unwillkürlich", dass „auch im Kriege der Mensch Mensch bleibe". Hätte er dieses unwillkürliche Gefühl wissenschaftlich untersucht, so hätte er sich wohl selber überzeugt, dass sein Vordersatz unmenschlich und daher falsch sei.

Krieg als Rechtshülfe und ist der Krieg für blosse Interessen rechtswidrig und verwerflich.

Diese Unterscheidung ist bereits in das allgemeine Rechtsbewusstsein der civilisirten Welt eingedrungen. Wenn daher die Staten heute einen Krieg beginnen, vielleicht weil ihre Interessen, auch abgesehen vom Rechte, sie dazu reizen, sehen sie sich doch genöthigt, um vor der öffentlichen Meinung sich zu rechtfertigen, sich auf einen Rechtsgrund, eine Rechtsursache zu berufen. Selbst wenn diese nur ein Vorwand ist, so müssen sie doch der Rechtsordnung ihre Huldigung darbringen, indem sie ihre Kriegserklärung auf eine Rechtsverletzung stützen.

Gewiss ist mit dieser Unterscheidung noch nicht Alles gewonnen. Auch ferner noch wird es ungerechte Kriege geben. Aber wenn erst der Glaube an das Recht und die Achtung vor dem Rechte in der Seele der Völker und ihrer Regenten stark geworden sein werden, dann wird der Krieg doch seltener werden, dann wird die Pflicht, ungerechte Kriege zu unterlassen und zu vermeiden, auch in der Politik eher Anerkennung finden. Die Idee, dass der Krieg nur als Rechtshülfe erlaubt sei, ist daher ein Zügel, welcher die Politik der Herrschsucht, der Eroberungslust, des Hasses und der Rache zu zähmen bestimmt ist. Wenngleich er die politische Leidenschaft nicht immer bändigen kann, so wird er doch von den Gewaltthätigen als eine unbequeme Schranke empfunden und von den Friedliebenden hochgeschätzt.

Jedermann erkennt an, dass zwei industrielle Mitbewerber oder zwei Künstler, welche an einer Konkurrenz sich betheiligen, nicht dadurch sich den alleinigen Sieg sichern dürfen, dass der eine den anderen überfalle und gewaltsam verdränge. Ebenso dürfen auch rivale Völker und Staten nicht ohne Rechtsnothwendigkeit einander mit Krieg überziehen. Diese natürliche Rechtswahrheit ist dem heutigen

Rechtsbewusstsein der civilisirten Völker vollkommen klar. Das, nichts Anderes bedeutet der Satz des Völkerrechtes, dass der gerechte Krieg sich als Rechtshülfe darstelle. Dieser Gedanke war schon den antiken Völkern wohl bekannt, welche ihre Blicke zu den Göttern wendeten, und von Zeus, Jupiter, Wodan den Sieg ihrer gerechten Sache erflehten. Derselbe Gedanke hat heute nur einen menschlichen R e c h t s - a u s d r u c k erhalten.

XI.

Zum Manuel des Droits de la guerre.

Ein Brief des General-Feldmarschalls Grafen Moltke, an den Geheimrath Bluntschli, und Antwort darauf von Bluntschli.

Berlin, den 11. December 1880.

Geehrter Herr Geheimerath!

Sie haben die Güte gehabt, mir das Handbuch mitzutheilen, welches das Institut für internationales Recht veröffentlicht, und wünschen meine Anerkennung desselben.

Zunächst würdige ich vollkommen das menschenfreundliche Bestreben, die Leiden zu mildern, welche der Krieg mit sich führt.

Der ewige Friede ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ein Glied in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten sich die edelsten Tugenden des Menschen, Muth und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne den Krieg würde die Welt im Materialismus versumpfen. Durchaus einverstanden bin ich ferner mit dem in der Vorrede ausgesprochenen Satz, dass die allmählich fortschreitende Gesittung sich auch in der Kriegführung abspiegeln muss, aber ich gehe weiter und glaube, dass sie allein, nicht ein codificirtes Kriegsrecht, dies Ziel zu erreichen vermag.

Jedes Gesetz bedingt eine Autorität, welche dessen Ausführung überwacht und handhabt, und diese Gewalt eben fehlt

für die Einhaltung internationaler Verabredungen. Welche dritte Staten werden nur desshalb zu den Waffen greifen, weil von zwei kriegführenden Mächten durch eine oder beide die lois de la guerre verletzt sind? Der irdische Richter fehlt. Hier ist nur Erfolg zu erwarten von der religiösen und sittlichen Erziehung der Einzelnen, von dem Ehrgefühl und dem Rechtssinne der Führer, welche sich selbst das Gesetz geben, und danach handeln, soweit die abnormen Zustände des Krieges es überhaupt möglich machen.

Nun kann doch auch nicht in Abrede gestellt werden, dass wirklich die Humanität der Kriegführung der allgemeinen Milderung der Sitten gefolgt ist. Man vergleiche nur die Verwilderung des dreissigjährigen Krieges mit den Kämpfen der Neuzeit.

Ein wichtiger Schritt zur Erreichung des erwünschten Zieles ist in unseren Tagen die Einführung der allgemeinen Militärpflicht gewesen, welche die gebildeten Stände in die Armeen einreiht. Freilich sind auch die rohen und gewaltthätigen Elemente geblieben, aber sie bilden nicht mehr wie früher den alleinigen Bestand.

Zwei wirksame Mittel liegen ausserdem in der Hand der Regierungen, um den schlimmsten Ausschreitungen vorzubeugen: die schon im Frieden gehandhabte und eingelebte strenge Mannszucht und die administrative Vorsorge für Ernährung der Truppen im Felde.

Ohne diese Vorsorge ist auch die Disciplin nur in beschränktem Masse aufrecht zu erhalten. Der Soldat, welcher Leiden und Entbehrungen, Anstrengung und Gefahr erduldet, kann daher nicht nur en proportion avec les ressources du pays, er muss Alles nehmen, was zu seiner Existenz nöthig ist. Das Uebermenschliche darf man von ihm nicht fordern.

Die grösste Wohlthat im Kriege ist die schnelle Beendigung des Krieges, und dazu müssen alle, nicht geradezu

verwerfliche Mittel freistehen. Ich kann mich in keiner Weise einverstanden erklären mit der Déclaration de St. Petersbourg, dass die „Schwächung der feindlichen Streitmacht" das allein berechtigte Vorgehen im Kriege sei. Nein, alle Hülfsquellen der feindlichen Regierung müssen in Anspruch genommen werden, ihre Finanzen, Eisenbahnen, Lebensmittel, selbst ihr Prestige.

Mit dieser Energie, und doch mit mehr Mässigung wie je zuvor, ist der letzte Krieg gegen Frankreich geführt worden. Nach zwei Monaten war der Feldzug entschieden und erst, als eine revolutionäre Regierung ihn zum Verderben des eigenen Landes noch vier Monate länger fortsetzte, nahmen die Kämpfe einen erbitterten Charakter an.

Gerne erkenne ich an, dass das Manuel in klaren und kurzen Sätzen den Nothwendigkeiten im Kriege in höherem Masse Rechnung trägt, als dies in früheren Versuchen der Fall gewesen ist. Aber selbst die Anerkennung der dort aufgestellten Regeln durch die Regierungen sichert noch nicht die Ausführung. Dass auf einen Parlamentär nicht geschossen werden darf, ist ein längst allseitig zugestandener Kriegsgebrauch, und doch haben wir denselben im letzten Feldzuge mehrfach übertreten gesehen.

Kein auswendig gelernter Paragraph wird den Soldaten überzeugen, dass er (§ 2 ad 4) in der nicht organisirten Bevölkerung, welche (spontanément, also aus eignem Antrieb) die Waffen ergreift, und durch welche er bei Tag wie bei Nacht nicht einen Augenblick seines Lebens sicher ist, einen regelrechten Feind zu erblicken hat. Einzelne Forderungen des Manuel dürften unausführbar sein, z. B. die Feststellung der Identität der Gefallenen nach einer grossen Schlacht. Andere würden zu Bedenken Anlass geben, wenn nicht die Einschaltung von lorsque les circonstances le permettent, s'il se peut, si possible, s'il-y-a nécessité etc. ihnen eine Elasticität

verliehe, ohne welche der bittere Ernst der Wirklichkeit die Fessel sprengen würde, welche sie auferlegen.

Im Kriege, wo Alles individuell aufgefasst sein will, werden, wie ich glaube, nur die Paragraphen wirksam werden, welche sich wesentlich an die Führer wenden. Dahin gehört, was das Manuel über Verwundete, Kranke, Aerzte und Sanitätsmaterial festsetzen will. Die allgemeine Anerkennung schon dieser Grundsätze, sowie die über Behandlung der Gefangenen würde ein wesentlicher Fortschritt zu dem Ziele sein, welches das Institut für Völkerrecht mit so rühmlicher Beharrlichkeit erstrebt.

Hochachtungsvoll ergebenst

Graf Moltke
General-Feldmarschall.

An
den Geheimen Rath
Herrn Professor Dr. Bluntschli
Hochwohlgeboren
zu
Heidelberg.

Heidelberg, Weihnachten 1880.

Euer Excellenz

bin ich in hohem Grade zu Dank verpflichtet für die einlässliche und wohlwollende Mittheilung Ihrer Meinung über das Manuel de Lois de la Guerre. Ich betrachte diese Meinungsäusserung, welche zu ernster Erwägung anregt, als ein höchst wichtiges Zeugniss von geschichtlichem Werthe und werde dasselbe ohne Verzug zur Kenntniss der Mitglieder des völkerrechtlichen Institutes bringen.

Vorläufig glaube ich, meinen Dank Eurer Excellenz dadurch am besten zu bethätigen, dass ich die Ansichten, von welchen die Mitglieder des Institutes bestimmt werden, mit einigen Strichen zeichne und so den Thatbestand der verschiedenen Auffassungen feststelle.

Selbstverständlich empfangen dieselben Dinge eine verschiedene Beleuchtung und erscheinen in anderem Bilde, je nachdem sie entweder von militärischem oder von juristischem Standpunkte aus betrachtet werden. Der Unterschied wird ermässigt, nicht aufgehoben, wenn ein erlauchter Feldherr von der Höhe seiner Stellung aus auch die grossen sittlichen und politischen Lebensaufgaben der Staten mit in Erwägung zieht, und die Vertreter der Völkerrechtswissenschaft ihrerseits sich bemühen, die Rechtsnormen den militärischen Bedürfnissen anzupassen.

Aber immer wird der militärischen Betrachtung die Rücksicht auf die Sicherheit und den Sieg des Heeres näher liegen als die Sorge für die unkriegerische Bevölkerung, während der Jurist in der Ueberzeugung, dass das Recht eine Schutzwehr für Alle, auch für die Schwachen wider die Starken sei, die Pflicht nicht abweisen darf, den unentbehrlichen Rechtsschutz auch den Privaten in dem von feindlichen Truppen besetzten Lande zuzugestehen.

Wohl mögen einzelne Mitglieder des Institutes die Hoffnung nicht aufgeben, dass es dereinst der Menschheit bei fortschreitender Gesittung gelingen werde, den heutigen Krieg zwischen souveränen Staten durch eine geordnete Völkerrechtspflege zu ersetzen. Aber die Gesammtheit aller Mitglieder sieht ein, dass diese Hoffnung in unserer Zeit ohne Aussicht auf Erfüllung ist und beschränkt ihre Thätigkeit vorzüglich auf zwei erreichbare Aufgaben:

1. Für geringfügige Streitigkeiten unter den Staten den Rechtsweg zu eröffnen und zu ebenen, da in solchen Sachen der Krieg jedenfalls ein unverhältnissmässiges Mittel der Rechtshülfe ist.
2. Die Klärung und Stärkung der Rechtsordnung auch während eines Krieges zu befördern.

Rückhaltlos gestehe ich zu, dass seit der Einführung der

stehenden Heere, welche eine strengere Disciplin ermöglichte und eine bessere Vorsorge für den Unterhalt der Truppen verlangte, der Kriegsgebrauch besser geworden ist und dass den militärischen Führern das Hauptverdienst dieser Besserung gebührt. Das wilde barbarische Beutemachen ist früher durch Heerführer verboten worden, bevor die Juristen sich von der Widerrechtlichkeit desselben überzeugten. Wenn aber heute ein von der civilisirten Welt anerkanntes Rechtsgesetz dem Soldaten alles Beutemachen im Landkriege überhaupt verwehrt, so ist das ein grosser Fortschritt der Civilisation, an dem auch die Juristen einen Antheil haben.

Seitdem die allgemeine Wehrpflicht die Berufsheere zu Volksheeren erweitert hat, ist auch der Krieg zum Volkskriege geworden. Damit ist aber auch die Bedeutung und das Bedürfniss der Gesetzgebung gewachsen, denn das Recht ist, bei der Verschiedenheit der Bildung und der Ansichten unter Einzelnen und ganzen Volksklassen, fast die einzige sittliche Macht, welche von Allen als nothwendig empfunden wird, und Alle, durch gemeinsame Normen verbindet. Es ist nun sicher eine tröstliche, ja eine erhebende Erscheinung, die wir in dem völkerrechtlichen Institute fortwährend wahrnehmen, dass sich immer entschiedener eine allgemeine, alle Kulturvölker einigende Rechtsüberzeugung herausbildet. Deutsche und Franzosen, Engländer und Russen, Spanier und Niederländer, Italiener und Oestreicher, die sich als Nationen leicht trennen und widerstreiten, sind grössten Theiles alle ganz einig über die Grundsätze des Völkerrechtes.

Desshalb ist es möglich, sogar ein Kriegsvölkerrecht auszusprechen, welches von dem Rechtsbewusstsein aller civilisirten Völker gebilligt wird. Wenn aber eine Rechtsnorm als allgemein gültig anerkannt ist, dann übt sie auch in den Gemüthern und auf die Sitten eine Autorität aus, welche sinnlichen Begierden einen Zügel anlegt, und die Barbarei überwindet.

Wir kennen die Mängel in der Durchführung des Völkerrechtes und wir wissen, dass der Krieg, der die Völker von Grund aus aufregt, die guten Eigenschaften wie die schlechten Neigungen in der Menschennatur spannt und treibt. Gerade deshalb drängt sich dem Juristen das Bedürfniss auf, die als nothwendig erkannten Rechtssätze dem Rechtsgefühle auch der Massen und dem Rechtsbewusstsein ihrer Führer in klarem Ausdrucke vorzulegen. Er vertraut dabei, dass diese Aussprache in dem eigenen Gewissen der Betheiligten ein gutes Gehör und in der öffentlichen Meinung aller Völker einen starken Wiederhall finde.

Jeder Stat hat zunächst selber die Aufgabe, innerhalb seines Machtbereiches für Beobachtung des Völkerrechtes zu sorgen und offenbare Verletzungen desselben zu bestrafen. Auch die Handhabung des Kriegsvölkerrechtes muss voraus dem State anvertraut werden, welcher die öffentliche Gewalt da ausübt, wo eine völkerrechtswidrige Handlung vorkommt. Kein Stat wird leichthin und ohne Schaden nnd Gefahr sich dem gerechten Vorwurfe aussetzen, dass er seine völkerrechtlichen Pflichten missachte, selbst dann nicht, wenn er weiss, dass er von dritten Staten deshalb nicht mit Krieg bedroht wird. Jeder Stat, auch der mächtigste, wird an Ehre vor Gott und den Menschen erheblich gewinnen, wenn er in Beachtung und Wahrung des Völkerrechtes treu und aufrichtig erfunden wird.

Sollten wir uns täuschen, wenn wir annehmen, dass der Glaube an das Völkerrecht als eine heilige und nothwendige Lebensordnung unter den Menschen auch die Handhabung der Disciplin in dem Heere erleichtert und fördert, und manche schädliche Missgriffe und Ausschreitungen verhüten hilft? Ich wenigstens bin überzeugt, dass die abscheuliche, vom Alterthume überlieferte Meinung, dass im Kriege alles Recht aufhöre und wider die feindliche Nation Alles erlaubt sei, die

unvermeidlichen Leiden und Uebel des Krieges ohne Nutzen für eine energische Kriegsführung, die auch ich für eine Wohlthat halte, unnöthiger Weise vergrössert.

Die ermässigende Klausel in manchen Rechtsregeln: „je nach Umständen“, „wenn möglich“, „so weit nothwendig“ und dergleichen betrachten auch wir als Ventile, welche die eiserne Rechtsnorm während der gefährlichen Erhitzung der Gemüther und im Kampfe mit wechselnden Gefahren vor Sprengung bewahren und so die Brauchbarkeit der Regeln in vielen anderen Fällen sichern sollen. Ebenso wird die böse Erfahrung, dass in jedem Kriege viele auch unbestrafte Rechtsverletzungen unvermeidlich sind, den Juristen nicht bestimmen, die nothwendige Rechtsnorm selbst zu verwerfen. Vielmehr wird er, wenn z. B. auf Parlamentäre völkerrechtswidrig geschossen worden, das Rechtsgebot, das die Parlamentäre für unverletzlich erklärt, nur um so nachdrücklicher behaupten und einschärfen.

Ich hoffe, Euer Excellenz werden die aufrichtige Darlegung dieser Ansichten wohlwollend aufnehmen und dieselbe auch als eine Aeusserung wie meines Dankes so meiner persönlichen Verehrung und ehrerbietigen Hochachtung betrachten.

Euer Excellenz

ergebenster

Dr. Bluntschli,

Geheimerath und Professor.

An seine Excellenz
Herrn Generalfeldmarschall Graf von Moltke
in Berlin.

XII.

Die Organisation des europäischen Statenvereines.

(Zuerst in der „Gegenwart“ 1878.)

1. Der Plan Heinrichs IV. und Syllis, der Abt von Saint-Pierre.

Offenbar haben eher geographische als politische Erwägungen die Eintheilung der festen Erdoberfläche in vier oder fünf Welttheile auch auf die Bedürfnisse und die Kultur ihrer Bewohner einen starken Einfluss aus und gibt auch dem politischen Charakter der einzelnen Welttheile einen eigenthümlichen Ausdruck. Insbesondere ist der Gegensatz von Europa und Asien, Occident und Orient, schon den Nationen der antiken Welt aufgefallen. Obwohl wir wissen, dass Europa mit seinem breiten Ostrücken mit Asien unaufhörlich verbunden ist, so unterscheiden wir doch sehr bestimmt die europäische Civilisation von der asiatischen und das europäische Statswesen von den asiatischen Reichen.

Trotz aller sprachlichen und nationalen Unterschiede, welche die europäischen Völker trennen, und trotz der vielen Kämpfe, in die sie wider einander verwickelt worden sind, geht dennoch ein Gefühl gemeinsamer Art und gemeinsamer Interessen durch alle europäischen Völker und einigt sie immer wieder zu einer urverwandten europäischen Statengenossenschaft. Auch nachdem die mittelalterliche Einheit sowohl des

römischen Papstthumes für das kirchliche Gesammtleben als des römischen Kaiserthumes für die äussere Friedensgemeinschaft gebrochen und zerrissen worden ist, haben sich doch wieder die europäischen Staten zusammengefunden. Aus diesem Bewusstsein einer wesentlichen Rechtsgemeinschaft ist das europäische Völkerrecht zuerst hervorgegangen, bevor es, seines humanen Geistes bewusst, das grosse Wagniss unternahm, sich über andere Welttheile auszubreiten.

Seit den Verhandlungen der europäischen Staten zu Münster und Osnabrück, welche den Westphälischen Frieden abschlossen, sind sehr viele europäische Kongresse in der Absicht zusammengetreten, um die Verhältnisse der europäischen Staten zu ordnen und den europäischen Frieden zu befestigen. Sämmtliche christliche Staten haben sich an dem „europäischen Concerte“ betheiligt, welches die normale Harmonie der gesammten europäischen Statenwelt voraussetzte und darstellte. Gegen Ende des zweiten und zu Anfang des dritten Jahrzehents in unserem Jahrhunderte machten die fünf europäischen Grossmächte sogar den Versuch, eine grossmächtliche feste Organisation Europas in jährlichen Kongressen zu begründen und alle grossen Streitfragen zwischen den europäischen Staten und selbst innerhalb derselben die Streitfragen zwischen Fürsten und Kammern vor das Forum der europäischen Pentarchie zu ziehen. Die heilige Allianz, welcher fast alle europäischen Staten beigetreten waren, war ebenfalls ein religiös motivirter Ausdruck desselben Grundgedankens, dass die christlichen Staten Europas dauernd miteinander zu einer wohlgeordneten Rechtsgemeinschaft verbunden seien.

Die jährlichen Kongresse der Grossmächte sind seit 50 Jahren ausser Uebung gekommen. Die Pentarchie besteht nicht mehr. Die heilige Allianz ist leise verblichen und gelöst worden. Die einzelnen Grossmächte stehen sich fremder

gegenüber, und auch die Staten zweiten Ranges wachen eifersüchtiger für ihre Unabhängigkeit. Die Verbindung der europäischen Staten ist lockerer und schwächer geworden, während die wechselseitigen internationalen Beziehungen, Verkehrsmittel, Interessen der Bevölkerungen seit dem Verfalle der Pentarchie sehr viel bedeutender und mächtiger geworden sind.

Ein Blick auf die frühere Statengeschichte Europas überzeugt uns, dass der Gedanke einer Organisation des europäischen Statenvereines den europäischen Fürsten und Völkern schon seit Jahrhunderten bekannt und keineswegs ein chimärischer ist; und ein Blick auf die heutige europäische Lebensgemeinschaft zeigt uns ein naturgemässes Wachsthum des Verlangens nach einer besseren Organisation Europas, welche den europäischen Frieden sichere und stärke und die europäischen Interessen wirksam schütze.

Die Erörterung über die Verfassung Europas hat freilich zur Zeit nur einen akademischen Werth. Wir müssen darauf gefasst sein, dass nicht bloss praktische Statsmänner, welche nähere und dringende Aufgaben zu lösen haben, vorerst solchen Erwägungen keine Aufmerksamkeit zuwenden mögen, vielleicht sogar, wenn sie davon hören, darüber spotten. Wir begreifen es auch, dass viele kluge und wohlmeinende Leser, die sich sonst für politische Probleme interessiren, derartigen Verfassungsplänen gegenüber sich heute kühl und gleichgültig verhalten; denn die europäischen Völker haben während der letzten 100 Jahre so viele Verfassungen entstehen und untergehen gesehen, dass der Glaube an die Verfassungstheorien überhaupt überall gesunken und fast geschwunden ist.

Dennoch lässt sich das Problem nicht abweisen. Es hat von jeher auch ernste Männer beschäftigt. Kommt aber die Zeit, welche die Lösung des Problemes möglich macht, so wird es sich auch nützlich erweisen, wenn zuvor die Kritik die Mängel der bisherigen Versuche blosgelegt und die Auf-

merksamkeit auf die Bedingungen hingelenkt hat, die jedes neue Unternehmen der Art beachten muss, um einen Erfolg zu erzielen.

Bekanntlich haben zwei grosse praktische Statsmänner, König Heinrich IV. von Frankreich und sein Minister und Freund, Baron Rosny, später Herzog von Sully, zuerst den Plan einer Organisation von Europa gefasst und ernstlich erwogen. Wenn seither dieser Plan als ein blosses Phantasiespiel oder als Utopie bespöttelt worden ist, so haben die Spötter nicht beachtet, dass geniale Statsmänner einen weiteren Horizont überschauen und grössere Ideen erkennen als die vielgeschäftigen aber kurzsichtigen Männer der Routine. Als derselbe König Heinrich IV. das Princip der religiösen Duldung und der Kultusfreiheit für die drei grossen konfessionellen Parteien seiner Zeit, Katholiken, Reformirte und Lutheraner verkündete, wurde das von der damaligen Welt und noch fast zwei Jahrhunderte nachher ebenfalls als eine unpraktische Utopie betrachtet, und heute wird die religiöse Freiheit in noch weiterem Umfange von allen civilisirten Staten anerkannt, als Heinrich IV. selbst zu hoffen gewagt hatte. Es gibt Ideale, die nur in der Phantasie, niemals in der Wirklichkeit existiren können, aber es gibt andere Ideale, die von grossen Männern aus der Ferne klar gesehen werden und die, wenn ihre Zeit herangereift ist, ausgeführt werden. Zu den letzteren gehört unzweifelhaft der Grundgedanke, den Heinrich IV. und Sully mit nachhaltigem Ernste erzeugt und ausgebildet hatten.*)

*) Ranke (französische Geschichte II 135) bezweifelt, dass Heinrich IV. wirklich solche Pläne gehabt habe und nennt diese Politik eine chimärische. Aber es ist vollkommen beglaubigt, dass nicht blos der idealistisch gesinnte Statsminister, sondern wenn auch vorsichtiger und selbstsüchtiger, der König selbst, während vieler Jahre den Plan fortwährend erwogen und im Stillen für seine Ausführung gearbeitet hat. Die Auf-

Es gab damals zwei Möglichkeiten, Europa zu konstituiren, entweder die Form einer Universalmonarchie, oder die eines europäischen Statenbundes. Die erste konnte sich die Autorität und die Idee des Kaiserthumes zunutze machen, welches auf Weltherrschaft (imperium mundi) seinen Anspruch erhob. Sie war auf die Uebermacht eines Hauptstates und seines Herrschers gegründet, dem alle anderen Könige und Fürsten und alle Republiken untergeordnet wurden. Im sechzehnten Jahrhunderte war die Verwirklichung dieser Universalmonarchie die grosse Gefahr für die Freiheit und Selbständigkeit der zahlreichen europäischen Staten. Heinrich IV. hatte sein ganzes Leben lang wider diese Bedrohung angekämpft. Die Weltherrschaft des Hauses Habsburg, welches die Kaiserwürde, das Königrereich Spanien, die Kronen von Ungarn, Böhmen, Oesterreich, der Lombardei besass und Amerika grossen Theiles beherrschte, war den übrigen euro-

---

zeichnungen Sullys (vgl. die Oeconomies royales) geben darüber sicheren Aufschluss. Vgl. überdem Hardouin de Perefixe histoire du Roy Henry le Grand. Amsterdam 1662 S. 454 f. Martin, histoire de France. Bd. X. S. 491. Wolowsky in den Berichten der Académie des scienses morales et politiques, Paris 1860 etc. In den Lettres intimes de Henry IV., herausgegeben von Drussieux, Paris 1876, finde ich einen Brief des Königs an Rosny vom 10. April 1603, der deutliche Anspielungen auf diesen Plan enthält und über die intimen Beziehungen Heinrichs IV. zu der Königin Elisabeth von England Aufschluss gibt.

Ebenso in der vertraulichen Unterhaltung des Königs mit dem Minister zu Fontainebleau im Mai 1605 und in dem Briefe des Königs vom 8. April 1607. Allerdings ist es wahrscheinlich, dass der eigentliche Vater des Gedankens Sully war, aber gewiss, dass der König den Gedanken aufnahm, vielleicht berichtigte und jedenfalls die Ausführung desselben auch durch Verhandlungen mit der Königin von England, deutschen Fürsten, venetianischen und schweizerischen Statsmännern anstrebte. Das war ihm freilich sehr klar, dass das Haus Habsburg erst besiegt werden müsse, bevor es sich zu dem Bunde herbeilasse.

päischen Völkern schon sehr nahe gerückt. Es bedurfte grosser Anstrengungen, um sich ihrer zu erwehren.

Heinrich IV. und sein Minister entschieden sich für die zweite Form der Konföderation, welche allein im Stande war, die drohende Universalmonarchie abzuwenden und die Freiheit der einzelnen Staten zu sichern. Darin liegt, wie auch Laurent*) hervorgehoben hat, der bleibende Werth des königlichen Bundesplanes. Der Statenbund allein erfüllt den Zweck einer dauernden Verbindung und Gemeinschaft Europas, ohne die Souveränetät der verbündeten Staten zu verletzen.

Auch die Gliederung der Staten und ihrer Gruppen im Einzelnen zeugt für den Scharf- und Weitblick der Autoren. Es sollte ein relatives, keineswegs ein mathematisches Gleichgewicht unter den europäischen Statengruppen hergestellt und so fest begründet werden, dass kein einzelner Stat eine drückende Uebermacht gewinnen konnte, und alle Staten in ihrer Vereinigung sich sicher fühlten.

Westeuropa sollte im Anschlusse an die damaligen Verhältnisse in fünfzehn Staten zerfallen, fünf Erbmonarchien: Frankreich, Spanien, Grossbrittanien, Schweden und die Lomberdei; sechs Wahlmonarchien, nämlich: die päpstliche (Kirchenstat und Neapel), die kaiserliche (das deutsche Reich, das in sich selber wieder aus Erbfürstenthümern, Wahlfürstenthümern und Städterepubliken zusammengesetzt war), die Königreiche Ungarn, Böhmen, Polen nnd Dänemark, und vier Republiken: zwei aristokratische, Venedig einerseits und die anderen italischen Städte Florenz, Genua, Lucca, Mantua, Parma, Modena, Monaco andererseits, und zwei demokratische,

*) Études sur l'histoire de l'humanité X 289: „Il a donc une société humaine, qui embrasse toutes les nations; c'est Dieu même qui l'a établie et qui pousse les peuples a y entrer. — C'est reconnaitre ce qu'il y a d'individuel dans la création et de commun: l'idée de confédération est la formule politique de ces deux faces de l'humanité.

die Niederlande (mit Belgien und einigen deutschen Rheinlanden) und die Schweiz (mit der Franche-Comté, Elsass, Tyrol und Trient). Das osteuropäische Russland wurde vorläufig bei Seite gelassen, aber für die Zukunft ihm eine sechzehnte Stelle gewahrt. Die Türkei wurde ausdrücklich von der „christlichen Republik“ ausgeschlossen und die Vertreibung der Türken aus Europa als eine Hauptaufgabe des europäischen Statenbundes bezeichnet.

Die „christliche Republik von Europa“ verzichtete überhaupt nicht auf eine grosse, selbst eine kriegerische Politik nach Aussen. Vielmehr hielt sie sich für berufen, auch über andere Welttheile hin, Amerika, Asien, Afrika, europäische Kultur und Civilisation zu verbreiten und halb barbarische oder ganz barbarische Nationen unter europäische Herrschaft zu bringen. Das sollte aber in Zukunft gemeinsam von Europa geschehen, nicht einseitig und selbstsüchtig von einzelnen europäischen Staten aus.

Im Inneren Europas sollte Frieden herrschen und sollten allfällige Differenzen zwischen den verschiedenen Staten oder selbst zwischen den Fürsten und den Ständen (Völkern) wo möglich durch die Vermittelung oder den Entscheid der übrigen Staten ausgeglichen werden. Zu diesem Behufe sollte ein „allgemeiner Rath“ (Conseil général) der europäischen Republik gebildet werden, in welchem jede der fünfzehn Mächte durch vier Bevollmächtigte vertreten würde. Der Rath oder Senat der LX. sollte in einer Stadt, wie etwa Metz, Nancy oder Köln seine Sitzungen regelmässig halten und die europäischen gemeinsamen Angelegenheiten ordnen und verwalten. Die Staten behielten aber das Recht sowohl der Ernennung und Entlassung ihrer Bevollmächtigten (Senatoren) als das Recht, denselben Weisungen und Instruktionen zu ertheilen.

Um das grosse Projekt, eher annehmbar zu machen,

empfahl Sully den Verzicht auf jeden Erwerb von anderen Ländern für Frankreich. Indessen der König selbst behielt doch die Ausdehnung Frankreichs für die Zukunft vor. Dennoch war sein höchster Ehrgeiz, der Gründer der christlichen Republik Europas zu werden und in dem Bunde die angesehenste Stellung einzunehmen.

Die Hauptschwierigkeit, welche der Ausführung des Planes entgegen stand, war die Weltmacht des Hauses Habsburg. Der König wusste sehr gut, dass das Kaiserhaus niemals freiwillig und im Frieden auf die Weltherrschaft verzichten, und erst dann einem auf Gleichheit aller Staten basirten Bunde beitreten werde, wenn seine Uebermacht gebrochen sein werde. Vorerst musste ein grosser Krieg wider das Haus Habsburg geführt und dasselbe besiegt werden. Darauf bereitete sich der französiche König vor und für diesen entscheidenden Weltkampf suchte er in England, Deutschland, den Niederlanden, der Schweiz und Italien Freunde und Bundesgenossen zu gewinnen.

Der Dolchstoss eines klerikal gesinnten Fanatikers machte allen solchen Plänen für einmal ein Ende. Der Enkel Heinrichs IV. aber, König Ludwig XIV. folgte nicht dem Beispiele seines Ahnen, sondern unternahm es ebenso wie später wieder Napoleon I. Europa der Universalhoheit des französischen Monarchen zu unterwerfen. Das Haus Habsburg hatte sich zu schwach erwiesen, um eine europäische Universalmonarchie zu begründen. Aber auch die Häuser Bourbon und Bonaparte waren nicht mächtig genug, um Europa zu beherrschen. Jedesmal erhob sich eine Koalition der europäischen Fürsten und Völker wider die drohende Tyrannei und rettete die Freiheit der nationalen Staten vor der Fremdherrschaft.

Heute ist es wohl allen europäischen Statsmännern klar geworden, dass eine Universalherrschaft, oder auch nur eine Ueberordnung eines Hauptstates über alle anderen europäischen

Staten unmöglich ist. Eine Einigung der europäischen Statenwelt erscheint nicht mehr in der Form der Universalmonarchie möglich, sondern sie ist nur ausführbar in der Form eines Statenbundes d. h. in der Verfassung, welche Heinrich IV. bereits geplant hatte.

Es war für den Ruhm Heinrichs IV. unglücklich, dass sein Plan ein Jahrhundert später von dem französischen Abt Saint-Pierre zuerst wieder aufgenommen und in der Gestalt eines „Projekts für den ewigen Frieden" der Welt dargestellt und empfohlen wurde. Der kühne Gedanke eines grossen Statsmannes, welcher Europa vor der Universalmonarchie bewahren und grossartig ordnen wollte, bekam nun den Ausdruck eines menschenfreundlichen, den Krieg verabscheuenden Geistlichen, dessen geschwätzige und dünne Suade den Gedanken in ein schlottriges Gewand hüllte und in den Augen der praktischen Statsmänner lächerlich machte. Der Abt Saint Pierre war ein aufrichtiger Philanthrop, ein sehr achtungswerther Mann, der es wagte, auch dem Könige Ludwig XV. gegenüber die Wahrheit zu vertreten und der deshalb schmählich aus der französischen Akademie gestossen ward. Aber er war kein Statsmann. Das einzige Ziel seines Projektes war die Utopie des „ewigen Friedens". Den Krieg hielt er für das grösste Uebel, welches die Menschheit treffen könne. Um jeden Preis sollte der Krieg verhindert und der ewige Friede gesichert werden. Er begriff nicht, dass die Unveränderlichkeit der öffentlichen Zustände und die allgegemeine Versumpfung und Fäulniss, die ihre Folgen sind, ein sehr viel grösseres Leiden und Unglück für die Menschheit wäre, als der Krieg, in dem sich der Kampf der Kräfte gewaltsam offenbart, der zwar vielseitiges Unglück bringt über Einzelne und ganze Geschlechter, aber auch schlafende Triebe weckt, männliche Tugenden entfaltet, die politische Atmosphäre wie ein Gewitter reinigt und neue Fortschritte des Gesammt-

lebens einleitet. Das Mittel, das er vorschlägt, würde vielleicht künftige Kriege verhindert, jedenfalls erschwert haben, aber es würde sicher durch die starre Festhaltung der bestehenden Statseinrichtungen eine die Freiheit erstickende und erdrückende Despotie verschuldet und die Verbesserung der politischen Zustände vereitelt haben. Dieser Grundfehler des neuen Projektes ist dem ursprünglichen Plane Heinrichs IV. nicht vorzuwerfen.

Als Rousseau dem Projekte des geistlichen Herrn seine prachtvolle Sprache lieh, verhehlte er doch nicht seine Zweifel gegen die Ausführbarkeit des Projektes. Er belächelte das kindliche Vertrauen des Verfassers, dass „die Fürsten, denen die Erweiterung ihrer Macht und Herrschaft nach Aussen und im Inneren als das höchste Interesse erschien", sich ihrer Macht freiwillig entäussern und sich durch die Tagsatzung der Friedensallianz beschränken lassen werden. „Obwohl der Plan", schreibt Rousseau, „für die Weisheit des Verfassers spricht, so verrathen die Mittel, welche er vorschlägt, um den Plan auszuführen, die kindliche Einfalt desselben." Mit den Mitteln Heinrichs IV. war etwas Grosses auszurichten, die Ueberredungskunst eines Schriftstellers vermochte die Machthaber weder über ihr Interesse an dem ewigen Frieden aufzuklären, noch die abgeneigten Leidenschaften und die widerstrebenden Kräfte zu überwinden.

In ähnlichem Sinne schrieb Friedrich der Grosse, dem der Abt sein Project zugesandt hatte, an Voltaire: „Der Abt Saint Pierre hat mir ein schönes Werk über die Methode geschickt, den ewigen Frieden in Europa zu begründen und zu erhalten. Die Sache wäre sehr brauchbar, wenn nur nicht die Zustimmung der europäischen Fürsten und noch einige ähnliche Kleinigkeiten dazu fehlen würden."

Dennoch darf dem Projekte trotz der inneren Gebrechen und äusseren Mängel schon darum ein Platz in der Geschichte

des Völkerrechtes nicht versagt werden, weil es auf lange Zeit den ursprünglichen Plan Heinrichs IV. und Sullys verdrängt und ersetzt hat und doch ein ernster und wohlgemeinter Versuch war, ein Problem zu lösen, das heute noch der richtigen Lösung harrt.

Die Zahl und Art der Staten hatte sich inzwischen sehr geändert. Die Gefahr einer habsburgischen Weltherrschaft war fast ganz verschwunden. Näher drohte die Gefahr einer bourbonischen Oberherrlichkeit über Europa. Frankreich erhielt nun in dem Bunde die erste Stelle. Als neue Staten hatte sich das Königreich Preussen erhoben und das Kaiserreich Russland war in die Genossenschaft der europäischen Statenfamilie als ein wichtiges Glied eingetreten. Deutschland war durch den dreissigjährigen Krieg und den Westphälischen Frieden vollends seiner Einheit beraubt worden. Ausser den kaiserlichen Ländern und Preussen unterschied der Abt noch drei deutsche Statengruppen, im Anschlusse an die Kurfürsten von Bayern, ferner der Pfalz und der geistlichen Kurfürsten. Auch in Italien traten Neapel und Sardinien nun bestimmter hervor.

Der Kern des ganzen Projektes war in fünf Fundamentalartikeln dargestellt, welche den europäischen Staten zur Unterschrift vorgelegt werden sollten und einen immerwährenden Bund des ewigen Friedens in sich schlossen*). Die Verfassung von Dentschland, die damals schon eine Konföderation war, diente ihm als Vorbild für den europäischen Bund.

Die fünf Artikel, die der gute Abt immer wiederholt und denen er die Zauberkraft zuschreibt, den ewigen Frieden zu gründen und zu bewahren, sind:

*) Der Abt Saint Pierre hatte erst ein dreibändiges Werk, Utrecht 1713 bis 1717 veröffentlicht, später einen Abrégé du projet de paix perpétuelle 1738, der in seine Oeuvres politiques, Rotterdam 1738, aufgenommen ist. Mir liegt nur die letzte Arbeit vor.

1) Das Bündniss der Souveräne ist ewig und hat den Zweck, allen volle Sicherheit zu verschaffen und sie sowohl vor Bürgerkriegen, als vor fremden Kriegen zu schützen. Dabei wird der gegenwärtige Bestand der Statsgebiete und der souveränen Rechte vorausgesetzt, und die Verminderung der Militärausgaben wie die Beförderung des Handels und der öffentlichen Wohlfahrt angestrebt.

2) Die verbündeten Souveräne verzichten bei Streitigkeiten, die unter ihnen bestehen oder in Zukunft sich erheben, auf das verderbliche Mittel der Waffen und erklären sich bereit, die Vermittelung von Bevollmächtigten der anderen verbündeten Staten anzunehmen und wenn die Verständigung auf diese Weise nicht zu Stande kommen sollte, dann sich dem Urtheile der übrigen Staten in dem Kongresse zu unterwerfen, so dass vorerst die Mehrheit der Stimmen provisorisch entscheidet, und nach fünf Jahren eine Mehrheit von drei Viertheilen der Staten definitiv beschliesst.

3) Die siebzehn mächtigsten Souveräne in Europa werden zunächst eingeladen, dem Bunde beizutreten. Jeder hat eine Stimme und jeder trägt im Verhältnisse zu seinen Einkünften an den gemeinsamen Kosten bei. Der Kongress bestimmt provisorisch mit einfacher Stimmenmehrheit und fünf Jahre später definitiv mit einer Mehrheit von drei Viertheilen die Grösse der Beiträge.

4) Würde sich ein Souverain dem Urtheile des grossen Bundes widersetzen und eine Partei werben, so würde der grosse Bund ihn als europäischen Ruhestörer ächten und zur Beachtung des Urtheiles mit Gewalt nöthigen.

5) Die verbündeten Souveräne haben vereinbart, dass ihre Bevollmächtigten in dem fortdauernden Kongresse alle erforderlichen Bestimmungen provisorisch mit einfacher Stimmenmehrheit, definitiv mit einer Dreiviertelmehrheit treffen, um den Bund zu befestigen und die Vortheile desselben zu erhalten. Aber

diese fünf Artikel bleiben so lange unverändert bestehen als nicht alle Staten einstimmig eine Aenderung gut heissen.

In der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts herrschte noch in ganz Europa, mit einziger Ausnahme von England, das Regierungssystem des souveränen Absolutismus. Der Abt Saint Pierre dachte daher immer nur an die absoluten Souveräne, nicht an die Völker. Damit wird aber ein neues Hauptgebrechen des ganzen Bundes blosgelegt. Die Bedürfnisse der Völker fanden darin keinen anderen Schutz als den ihrer Herren, welche sie auszubeuten und niederzuhalten pflegten. Höchstens konnte man auf einen wohlwollenden väterlichen Absolutismus hoffen. Eine Rechtssicherheit für die Völker gab es so wenig als eine freie Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten.

Darf man sich darüber verwundern, dass der ganze Plan, trotz der verlockenden Aussichten für geringe Militärlasten und friedliche Zustände, die Völker nicht zu begeistern vermochte?

2. Der Plan Lorimers.

Leibnitz, Rousseau und Kant, die alle drei nach Mitteln suchten, den Frieden Europas durch eine wirksame Rechtsordnung zu befestigen, waren doch nicht über den Plan eines europäischen Kongresses hinausgekommen, auf welchem die sämmtlichen oder doch die mächtigsten Souveräne entweder in Person oder durch Stellvertreter und Gesante zusammentreten und sich über die europäischen Fragen zu verständigen suchen. Der Gedanke konnte sich anlehnen an einzelne Vorgänge der Friedenskongresse und er entsprach dem absoluten Statssysteme des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, nach welchem die Statshäupter allein alle Statsmacht besassen und für sich allein das Gesetz gaben. Der ganze Fortschritt

bestand darin, dass die vorübergehenden Friedenskongresse nach dem Kriege durch einen ständigen Kongress ersetzt werden sollten, welcher den Weltfrieden vor der Kriegsgefahr bewahrte.

Seitdem aber die repräsentative Statsverfassung, welche auch der Volksvertretung eine Mitwirkung bei der Ordnung der öffentlichen Zustände gewährt, die frühere absolute Monarchie verdrängt und ersetzt hat, und seitdem an die Stelle der souveränen obrigkeitlichen Statenbildung die nationale getreten ist, haben die Kongresse der Regierungen ihre absolute Autorität verloren. Sie werden mit Misstrauen betrachtet und sie sind ohnmächtig, wenn ihnen die Zustimmung der repräsentativen Körper fehlt.

An diesem Mangel hätte die Kongressinstitution der Pentarchie auch dann scheitern müssen, wenn nicht die Weltereignisse ihre Legitimitätspolitik zu kläglichem Falle gebracht hätten. Es ist unmöglich, für diesen Verband der europäischen Staten eine unfreie Verfassung einzurichten, welche nur die Herrschaft der Regierungen und nicht die Rechte der Völker beachtet, wenn in allen oder der Mehrzahl dieser Staten eine freie Verfassung gilt und wirksam bleiben soll.

Mit Recht weist Professor Lorimer in Edinburg, der die Frage der Organisation Europas neuerdings erörtert und einen neuen Plan derselben bearbeitet hat*), dieses Hauptgebrechen der Kongresse hervor und verlangt Beachtung des Repräsentativprincipes und der Volksrechte. In der That würde eine Organisation Europas, welche dem früheren deutschen Bundestage von 1815 gliche und nur eine wechselseitige Versicherung der bestehenden Regierungen und eine gemeinsame Polizeiaufsicht bedeuten würde, die heutigen Völker eher empören als befriedigen.

---

*) Revue de Droit international. Gent 1877 Heft 2: „Le Problème final du Droit international".

Auch darin ist Lorimer beizustimmen, dass es unmöglich ist, den bestehenden Zustand der europäischen Staten zu fixiren und gegen jede Gebietsänderung zu wahren. Es war das ein Grundirrthum der alten Gleichgewichtstheorie. Wenn die Völker leben sollen, so müssen sie sich ändern können, sie sind dem Wachsthume und dem Verfalle wie alles Lebendige und Sterbliche unterworfen. Daher kann es nicht die Aufgabe einer völkerrechtlichen Leitung sein, den Status quo unter allen Umständen zu schützen, sie muss auch die zeitgemässen Aenderungen, sie muss die Entwickelung der Staten anerkennen und fördern.

Aber indem Lorimer diese früheren Irrthümer vermeidet, wagt er einen Sprung in der entgegengesetzten Richtung, welcher nothwendig das Ziel verfehlt. In der Absicht, die gewohnten Formen des englisch-amerikanischen Repräsentativstates auch auf den internationalen Statenverein überzutragen, und auch hier eine Scheidung der Gesetzgebung, der Vollziehung der Rechtspflege durchzuführen, wendet er den Gedanken Hamiltons, der sich in der Union der Vereinigten Staten bewährt hat, auf die Union der europäischen Staten an, für welche derselbe nicht passt.

Die Union der Vereinigten Staten ist, ungeachtet sie aus relativ selbständigen Länderstaten zusammengefügt ist, ein souveräner Gesammtstat, in welchem das nordamerikanische, durch ein gemeinsames Vaterland, gemeinsame Sprache, Kultur, Recht, Interessen verbundene Volk eine gemeinsame Organisation geschaffen hat. Es gibt wohl ein nordamerikanisches Volk, aber es gibt kein europäisches Volk. Europa besteht aus sehr verschiedenen Nationen, die sich nicht ebenso politisch einigen lassen, da sie durch ihre Wohnsitze, ihre Rasse, ihre Geschichte, ihre Kultur und ihre Interessen, ihr Recht von einander geschieden sind. Deutsche und Franzosen, Engländer und Russen, Oestreicher und Italiener sind keineswegs

geneigt, einen einheitlichen europäischen Gesammtstat zu bilden. Sie würden denselben als eine Auflösung und Unterdrückung ihrer wirklichen Nationalität betrachten, die ihnen über Alles theuer ist.

Der Versuch, eine Universalmonarchie über Europa zu begründen, den früher das Haus Habsburg, später das Haus Bourbon und Napoleon I. unternommen, ist an dem Widerstande der europäischen Fürsten und Völker gescheitert. Der Vorschlag, eine europäische Gesammtrepublik zu gründen, musste an derselben Schwierigkeit scheitern. Er würde überdem die Republikanisirung Europas voraussetzen, welche der geschichtlichen Entwickelung der europäischen Staten widerstreitet.

Die Bedenken, welche sich dem Plane Lorimers entgegensetzen, und denselben als unausführbar darstellen, werden noch anschaulicher, wenn die einzelnen Vorschläge Lorimers in Betracht gezogen werden.

Lorimer will die internationale Gesetzgebung einem Kongresse anvertrauen, der nach englisch-amerikanischer Weise aus einem Senat und einem Abgeordnetenhause besteht. Der Senat, gleichsam das europäische Oberhaus, würde aus einer Anzahl Senatoren gebildet, welche von den Ersten Kammern der einzelnen Staten oder, wo es solche nicht gibt, von dem Landesfürsten auf Lebenszeit gewählt wären. Jeder Stat würde nach Verhältniss seiner Vertretung in dem Abgeordnetenhause (je einen Senator auf drei Deputirte) aus angesehenen und reichen Männern Senatoren wählen, und diese würden sogar einen hohen Titel nach dem Rechte der Erstgeburt auf ihre Nachkommen vererben. Die Mitglieder dieser hohen europäischen Aristokratie würden ihre Dienste unentgeltlich leisten, im Uebrigen aber keine Privilegien geniessen.

Die Abgeordneten würden von den Zweiten Kammern der Einzelstaten gewählt oder, wo nur ein Repräsentantenhaus

besteht, von diesem, wo keine Repräsentation existirt, von der Krone. Jede der sechs Grossmächte würde zehn Senatoren und dreissig Deputirte wählen, die übrigen Staten eine geringere Anzahl, je nach ihrer Bevölkerung, Landbesitz und Einkünften. Jeder Abgeordnete erhält 1000 £ (20,000 Mark) jährliche Entschädigung. Der Präsident des Abgeordnetenhauses erhält überdem 5000 £ (100,000 Mark) für jede Session. Es wird nicht nach Staten abgestimmt. Jeder Senator und jeder Abgeordnete hat eine (individuelle) Stimme.

Man sieht, die Gesetzgebung ist ganz republikanisch geordnet. Die Statshäupter in den konstitutionellen Monarchien sind gänzlich übergangen und zur Seite geschoben. Dennoch wird erwartet, dass sie und dass die Regierungen zu einem Plane die Hand bieten, der die Staten gleichsam kopflos machte. Der Senat wäre eine blosse Titulararistokratie und als solche ohne reale Macht und ohne praktischen Werth. Die entscheidende Autorität wäre bei den Deputirten. Die Ausstattung derselben ist nach englischen Begriffen von Reichthum bemessen, und soll ohne Zweifel als Lockspeise dienen für die Führer in den Zweiten Kammern der Einzelstaten, um dieselben dem Projekte geneigt zu machen. Lorimer ist sich dessen bewusst und denkt in dieser Hinsicht durchaus als Engländer, der mit Geld ganze Staten erkaufen will und Alles zu erreichen hofft. Die fähigsten Juristen und Geschäftsmänner haben überdem die Hoffnung in das Bureau des Gesetzgebenden Körpers gewählt zu werden, dessen Mitglieder weitere 3000 £ (60,000 Mark) für ihre Arbeiten empfangen. Freilich hat in der Regel nur ein, höchstens zwei Mitglieder einer Grossmacht die Aussicht, dieses grosse Loos zu gewinnen.

Das Bureau erwählt auch den Präsidenten des internationalen States, der zugleich Senatspräsident ist, aber nur abwechselnd für die zweite Session wieder wählbar ist und 10,000 £ (200,000 Mark) für die Sessionsperiode erhält.

Der Sitz der internationalen Gewalten ist Konstantinopel, welche Stadt aufhört Hauptstadt des osmanischen Reiches zu sein und Residenz der europäischen Statenunion wird.

Stellen wir uns einmal dieses internationale Parlament vor ohne Regierung, ohne grosse und starke politische Parteien, ohne Tradition der politischen Praxis. Auch wenn die Demagogen und hohlen Streber fern gehalten würden, was bei den verlockenden Besoldungen nicht leicht sein wird, auch wenn das internationale Abgeordnetenhaus vornehmlich durch gewiegte Kammerführer und Redner der Einzelstaten besetzt wäre, welche Gewähr würde ein solches Parlament leisten für eine sachkundige Erledigung seiner Aufgaben, für eine gute und gerechte Gesetzgebung, für eine richtige und zweckmässige Entscheidung der grossen Streitfragen der Völker? Niemand wird bezweifeln, dass wir öfter lange und schöne Reden zu lesen bekämen, aber der Gewinn der Rhetorik wäre nicht immer ein Gewinn der Politik. Natürlich würde Jeder in seiner heimathlichen Sprache reden; wenigstens die grossen nationalen Sprachen würden sich nicht einer einzigen unterordnen und würden sich sämmtlich geltend machen, denn es ist klar, die Nation, deren Sprache einzige oder auch nur vorherrschende Parlamentssprache würde, erhielte ein entschiedenes geistiges Uebergewicht über alle anderen. Die Gleichheit der Grossmächte würde zerstört, die Hegemonie einer Grossmacht angebahnt. Je schwieriger es aber für die Deputirten würde, ihre Kollegen zu verstehen, um so schwerfälliger würde die Berathung, um so zweifelhafter die Wirkung der einzelnen Voten, um so zufälliger die Abstimmung. Der grosse internationale Sprechsal würde die wunderlichste Sprachverwirrung und statt der Harmonie und Einheit des Gedankens und Willens in dem europäischen Concerte bekämen wir die ohrenzerreissenden Dissonanzen der verschiedensten Stimmregister zu hören.

Von der Kompetenz des internationalen Parlamentes würden ausgeschlossen alle Gegenstände des nationalen Rechtes, aber das Parlament selber würde entscheiden, ob eine Frage national oder international sei. Die Bürgerkriege würden zum Unterschiede von blossem Aufruhr als eine völkerrechtliche Angelegenheit behandelt werden. Die aussereuropäischen und kolonialen Fragen würden dem internationalen Parlamente entzogen. Die Engländer wollen sich so wenig in ihre Kolonialpolitik von Europa hineinreden lassen als die Russen in ihre asiatische Ausbreitung. Wenn aber die aussereuropäische Politik dem Parlamente entzogen bleibt, wie soll dieses die europäische Ordnung wahren, welche durch jene Politik bedroht wird?

Das internationale Gerichtswesen wird wieder ganz wie die statliche Justiz geordnet. Es gibt internationale Civil- und Kriminalgerichte, deren Richter von dem internationalen Bureau auf Lebenszeit ernannt und besser besoldet würden, als die Richter der einzelnen Staten. Das Civilgericht fungirt zugleich als Gerichtshof für Streitigkeiten der Staten über öffentliches Recht.

Die schwächste Partie in dem Entwurfe Lorimers ist unzweifelhaft die Organisation der „vollziehenden Gewalt". Schon ihr Wohnsitz in Konstantinopel, d. h. derjenigen Weltstadt in Europa, welche die kümmerlichsten und unsichersten Grundlagen für europäische Kultur gewährt und in welcher Türken und Griechen schon lange den Hauptstock der Bevölkerung bilden; wäre trotz der prächtigen Lage am goldenen Horn eher eine Verlegenheit als eine Stärkung der internationalen Regierung. Das Bureau der fünfzehn Vertreter der europäischen Staten, aus welchem die völkerrechtliche Centralregierung geschaffen würde, in sich selber zwiespaltig, wäre eine unversiegbare Quelle von nationalen Intriguen, und unfähig zu einheitlicher That. Die Bildung vollends einer, die-

sem Bureau untergeordneten, internationalen Armee setzt die vorherige Entwaffnung der einzelnen Grossmächte voraus und würde in sich denselben Zwiespalt und dieselbe Verwirrung darstellen, an welcher das Bureau selber krankt.

So wünschenswerth eine allmähliche Verminderung der stehenden Kriegsheere ist, die allerdings nur möglich wird, wenn Europa besser als heute organisirt und der Friede und das Völkerrecht kräftiger als bisher gewahrt sein werden, so ist doch nicht daran zu denken, dass auch nur eine nationale Grossmacht zu Gunsten einer so zweifelhaften und schwachen Verfassung des europäischen Statenvereines ihre Armee auflösen und sich in eitler Hoffnung auf die Tugend des internationalen Parlamentes und seines Bureaus entmannen würde.

So hoch wir den Geist und die Absichten Lorimers schätzen, so können wir in diesem Plane doch nichts als ein lebensunfähiges Phantasiegebilde erkennen.

Europa kann so wenig als Union und Förderation nach Art der Vereingten Staten von Amerika organisirt werden, als es eine Universalmonarchie erträgt. Man darf den souveränen Staten, aus denen der europäische Statenverein besteht, nicht einen oberherrlichen Gesammtsouverän vorsetzen und überordnen, weder einen Weltkaiser, noch ein Weltdirektorium, noch ein europäisches Parlament. Die wirkliche politische Kraft und Macht muss bei den Staten bleiben, der Bund derselben kann nur die Zwecke des europäischen Völker- oder Bundesrechtes, des europäischen Friedens und der gemeinsamen Kulturinteressen fördern wollen und dazu bedarf es keiner Dreitheilung der Gewalt, keines souveränen Parlamentes für die Gesetzgebung, keiner Gesammtregierung und kaum der europäischen Gerichtshöfe. Jene Zwecke lassen sich erreichen, wenn nur die verbündeten Staten zu denselben freundlich zusammenwirken wollen.

Eine politische Statseinheit ohne ein Volk ist ein Widerspruch in sich. Da es kein europäisches Volk gibt, so kann es auch keinen Stat geben, der Europa heisst. Weder die Union der Vereinigten Staten noch das deutsche Reich können daher Vorbilder sein für die Verfassung Europas.

3. Europa als Statenbund.

Soll das grosse Problem einer Verfassung für die europäische Statengenossenschaft gelöst werden, so ist die unerlässliche Grundbedingung dieser Lösung die *sorgfältige Wahrung der Selbständigkeit und Freiheit der verbündeten Staten.*

Die europäischen Staten fühlen sich als souveräne Personen, und sind alle entschlossen, ihre Hoheit zu behaupten und sich irgend einer Oberherrlichkeit anderer Staten zu entziehen. Sie können daher wohl für bestimmte gemeinsame Zwecke mit anderen Staten zusammen wirken, aber sie werden sich nicht freiwillig einer Verfassungsmacht unterordnen, welche ihnen als eine fremde erscheint. Sie werden niemals auf ihre eigene Regierung und ihr eigenes Heer verzichten und weder einen fremden Universalmonarchen noch ein europäisches Gesammtparlament über sich dulden.

Um desswillen ist jede Verfassung Europas unausführbar, welche einen neuen europäischen Gesammtstat schafft, dem die bisher souveränen Staten gleichsam einverleibt würden. Die Form eines Bundesstates, nach Art der Union der Vereinigten Staten von Amerika oder der schweizerischen Eidgenossenschaft und ebenso die Verfassung eines Bundesreiches mit einem Hauptstate, nach Analogie des deutschen Reiches sind für Europa nicht anwendbar.

Eine Organisation des europäischen Statenvereines ist

daher nur so möglich, dass die Souveränetät der verbundenen Staten grundsätzlich und thatsächlich vollständig gewahrt bleibt, d. h. in der Form des Statenbundes, und sie wird um so eher ausführbar und wirksam werden, je näher sie sich an das bestehende Recht der Staten anschliesst und je sorgfältiger sie ihre bisherigen Beziehungen beachtet.

Europa besteht gegenwärtig aus siebenzehn souveränen Staten, denen noch ein halbsouveräner beizuzählen ist, und welche hinwieder in folgende Gruppen zerfallen:

I. Sechs Grossmächte:

Deutsches Reich	Italien
Frankreich	Oesterreich-Ungarn
Grossbrittanien	Russland.

II. Westeuropäische Staten:

Spanien	Dänemark
Portugal	Schweden-Norwegen
Belgien	Schweiz
Niederlande.	

III. Souveräne osteuropäische Staten:

Türkei	Rumänien
Griechenland	Serbien u. Montenegro,

und der halbsouveräne Oststat:

Bulgarien.

Wir rechnen dabei die kleinsten machtlosen Stätchen, die nur eine scheinbare Existenz haben und nur Reminiscenzen sind aus dem Mittelalter, wie Liechtenstein, San Marino, Monaco, Andorre nicht, da dieselben weder eine europäische Bedeutung noch besondere europäische Interessen haben, sondern genöthigt sind, sich an einen der anderen europäischen Staten wie Monde an die Planeten anzuschliessen und deren Bewegung zu folgen.

Die genannten achtzehn Staten sind die natürlichen Mitglieder des europäischen Statenvereines. Sie haben alle wesent-

lich dieselben Rechte der Persönlichkeit. Wenn europäische Fragen entschieden werden, so sind sie alle als Glieder Europas dabei betheiligt. Sie haben daher alle einen natürlichen Anspruch auf Vertretung in den europäischen Bundesorganen. Sie verlangen mit Recht, auch ihre Meinung zu äussern, mitzuberathen und mitzubeschliessen.

Wenn aber als Statspersonen alle achtzehn Staten wesentlich gleichberechtigt sind, so ist doch neben dieser Rechtsgleichheit auch der ebenfalls natürliche Unterschied zu beachten zwischen den Grossmächten und den übrigen Staten.

Welche Staten Grossmächte seien in Europa, das hängt mehr noch von ihrer aktiven Energie als von dem Umfange ihres Gebietes und von der Grösse ihrer Volkszahl ab. Spanien war im sechzehnten Jahrhunderte die erste Grossmacht in Europa und ist heute keine Grossmacht mehr, obwohl sein europäischer Gebietsumfang so ziemlich derselbe ist wie damals. Ebenso war Schweden im siebenzehnten Jahrhunderte eine Grossmacht, und hat auf diese Stellung später verzichtet. In unserem Jahrhunderte ist die Grossmacht Preussen durch das deutsche Reich ersetzt worden und an die Stelle der früheren Pentarchie ist seit der Bildung des Königreiches Italien die heutige Hexarchie getreten. Auch das ist keine unabänderliche Institution. Es ist möglich, dass in Zukunft neue Grossmächte entstehen.

Nur der Stat, welcher durch seine Macht, insbesondere durch sein Heer und seine Flotte befähigt erscheint, in die Geschicke Europas und der Welt thätig einzugreifen, und diese Aktionsfähigkeit ausübt, gilt als Grossmacht im Unterschiede von den anderen Staten, welche entweder solche finanzielle und militärische Kraft nicht besitzen, oder von denselben nicht einen so aktiven und allgemeinen Gebrauch machen. Die Stellung der letzteren Staten ist anspruchsloser, bescheidener,

aber in mancher Hinsicht auch weniger gefährlich und weniger lästig als die der Grossmächte, welche schwere Pflichten zu erfüllen haben. Daher kann auch ein grosser und mächtiger Stat aus politischen Gründen es vorziehen, in dieser mehr neutralen Stellung zu verbleiben als unter die Grossmächte einzutreten. Dieser Unterschied muss auch in der Organisation Europas beachtet werden. Während das Princip der gleichen Mitgliedschaft alle Staten verbindet, treten die Grossmächte voran, wenn es sich um die Aktion handelt. Desshalb ist es aber auch gerecht und billig, dass sie in den Räthen eine stärkere Vertretung erhalten und mehr Stimmen führen, als die übrigen Staten.

Um eine richtige Organisation zu bilden, müssen ferner die Aufgaben erwogen werden, welche der Bund zu lösen berufen ist.

Diese Aufgaben lassen sich übersichtlich nach folgenden Gruppen ordnen:

1) Festsetzung und Aussprache völkerrechtlicher Normen, völkerrechtliche Gesetzgebung;

2) Bewahrung des Völkerfriedens und Ausübung der grossen völkerrechtlichen Politik;

3) Besorgung der internationalen Verwaltungssachen;

4) Internationale Rechtspflege.

4. Völkerrechtliche Gesetzgebung und grosse Politik.

Zur Aussprache und Verkündung allgemeiner völkerrechtlicher Normen (Gesetze) genügt nach unseren heutigen Begriffen nicht der Zusammentritt der Statshäupter oder ihrer Minister und Gesanten, sondern ist die Mitwirkung und Zustimmung von repräsentativen Versammlungen unerlässlich, welche die Meinungen und Rechtsansichten auch der Völker vertreten.

Desshalb wird das Organ für die Gesetzgebung zusammen gesetzt sein müssen:

1) aus Vertretern der sämmtlichen europäischen Statsregierungen, welche zusammen den europäischen Bundesrath bilden. Man könnte es ohne Bedenken den Regierungen überlassen, ihre Vertreter zu bezeichnen und zu ermächtigen, gleichviel ob ein Stat einen oder mehrere Vertreter entsendet. Aber die Stimmenzahl, auf welche jeder Stat Anspruch hat in dem Bundesrathe, muss verfassungsmässig bestimmt sein. Es dürfte den Verhältnissen entsprechen, wenn jeder Stat in der Regel Eine Stimme, auch die zusammengesetzten Staten nur Eine Stimme führen und nur die Grossmächte jede zwei Stimmen haben.

In dem Bundesrathe gäbe es dann 24 Stimmen, die eine Hälfte der Grossmächte, die andere Hälfte der anderen Staten.

Das europäische Repräsentantenhaus oder der europäische Senat, welcher als Vertreter der europäischen Völker dem Bundesrathe an die Seite tritt, darf meines Erachtens nicht sehr zahlreich sein, wenn er seiner Aufgabe gewachsen sein soll. Nur Männer, welche des Völkerrechtes und der grossen politischen Verhältnisse in Europa kundig sind, passen dahin. Solche Männer gibt es nicht allzu viele.

Ich würde jeder Grossmacht etwa acht oder zehn Abgeordnete zutheilen und jedem anderen State vier oder fünf. Das gäbe eine Versammlung von 96 oder 120 Mitgliedern.

Die Wahl dieser europäischen Senatoren wäre den einzelnen Staten zu überlassen, so jedoch, dass wo Volksvertretungen in Einer oder in zwei Kammern bestehen, diese die Wahl vorzunehmen hätten.

Die Abstimmung im Bundesrathe müsste nach Staten, nicht nach Individuen geschehen, im Senate dagegen wäre die individuelle Abstimmung möglich und vorzuziehen. Die Mitglieder des Bundesrathes stimmen gemäss ihrer Instruktion

und Vollmacht, die Senatoren frei nach ihrer persönlichen Ueberzeugung.

Die Schwierigkeit der Sprache einer solchen internatiolen Versammlung ist nicht unüberwindlich. Auf der heutigen Bildungsstufe kennen die meisten hochgebildeten Männer ausser ihrer Muttersprache noch eine oder einige fremde Kultursprachen wenigstens so weit, dass sie gedruckte Werke derselben und auch eine Rede verstehen. Es dürfte allerdings Niemandem verwehrt werden, in seiner Muttersprache zu reden. Wenn aber die Redner wünschen, von allen oder doch der Mehrzahl verstanden zu werden, so werden sie französisch oder englisch oder deutsch sprechen müssen. Diese drei Nationalsprachen haben jedenfalls heute in Europa die meiste Verbreitung und fast jeder Gebildete kennt eine derselben. Würde daher ausnahmsweise ein Senator nur in seiner Muttersprache reden können, so wäre dafür zu sorgen, dass seine Rede in einer dieser allgemeinen Sprachen verdolmetscht würde. Man hilft sich in der Schweiz und auf internationalen Konferenzen und Vereinen schon lange auf diese Weise.

Der Ort für die Sitzungen des Senates kann füglich von dem Bundesrathe bestimmt werden und mag schicklich abwechseln zwischen verschiedenen Ländern. Eine regelmässige Versammlung je zu zwei oder drei Jahren ist genügend, da ausserordentliche Versammlungen durch dringende Bedürfnisse gefordert werden können.

Im Interesse der Selbständigkeit der Einzelstaten darf dem Bunde kein Steuerrecht und keine eigentliche Finanzhoheit zukommen, so wenig als eine militärische Hoheit. Die Kosten der Versammlung sind von den Staten beizutragen, je nach ihrem Stimmrechte. Aber es sollte doch bestimmt werden, was für Diäten ausser den Reiseauslagen die Senatoren zu beziehen haben, damit in dieser Hinsicht gleiches Recht gewahrt bleibe.

Völkerrechtliche Normen, über welche sich der Bundesrath und der Senat, jedes Haus mit Mehrheit der vertretenen Stimmen geeinigt haben, werden von dem Bundesrathe als völkerrechtliches Gesetz verkündet.

Jeder Statsregierung müsste das Recht zustehen, in dem Bundesrathe einen Antrag auf Erlassung eines völkerrechtlichen Gesetzes zu stellen, und ebenso jeder Vertretung der verschiedenen Völker in dem Senate. Die Beschlüsse in beiden Körpern werden aber mit absoluter Stimmenmehrheit der vertretenen Staten und Völker gefasst.

Das Präsidium im Bundesrathe wechselt alljährlich unter den Grossmächten, das des Senates kann von der Versammlung frei gewählt werden bis zur Neuwahl in der nächsten ordentlichen Session. Jede Grossmacht würde also in einer Periode von sechs Jahren während eines Jahres den Vorsitz im Bundesrathe einnehmen. Dem Präsidenten sind aber nur formale Befugnisse, nicht sachliche Vorrechte einzuräumen.

Für den Bundesrath ist eine ständige Residenz zu bezeichnen, oder ein mehrjähriger Wechsel zwischen wenigen bestimmten Städten vorzubehalten, ebenso für die gemeinsame europäische Kanzlei. Dafür taugen aber weder grosse Weltstädte noch die Hauptstädte einer Grossmacht, sondern nur Städte, deren Bevölkerung keinerlei Druck auf die Berathung zu üben vermag, auch nicht den stillen aber wirksamen der politischen Salons, und welche doch mancherlei geistige Hülfsmittel bieten für die Kenntniss fremder Zustände. Von der Art wären z. B. die belgischen Städte Brüssel und Gent, die schweizerischen Zürich und Genf, die deutschen Baden-Baden und Leipzig, die französischen Nancy und Orleans, die italienischen Mailand und Florenz, und obwohl eine Hauptstadt Haag in den Niederlanden.

2) Die Bewahrung des Völkerfriedens und die Berathung und Beschlussfassung in den Angelegenheiten

der grossen europäischen Politik werden vorzugsweise dem Bundesrathe, unter Führung der Grossmächte anzuvertrauen sein, immer aber mit der Beschränkung, dass eine dauernde Neuordnung auch der Gutheissung des Senates unterbreitet wird.

Bisher ist der Unterschied der grossen Politik im Völkerrechte und der blossen internationalen Verwaltungs- und Justizsachen wenig beachtet worden. Mir scheint er für die Verfassung des Statenbundes von ganz entscheidender Wichtigkeit zu sein. Es ist sehr viel leichter, für völkerrechtliche Institutionen zu sorgen, welche die kleinen Verwaltungssachen und Prozesse erledigen, als Organe zu schaffen, welche die statlichen Lebensfragen zu entscheiden berufen sind.

Zu den Angelegenheiten der grossen Politik gehören alle Fragen, welche die Existenz, die Selbständigkeit, die Freiheit der Staten betreffen, von denen die Lebensbedingungen der Völker, ihre Sicherheit und ihre Entwickelung abhängig sind. Wenn diese höchsten Interessen bedroht erscheinen, dann setzen männliche Völker ihre ganze Kraft dafür ein, dieselbe zu schützen und ziehen es noch immer vor, ihr Gut und Blut im Nothfalle für die Behauptung ihres Rechtes zu opfern, als sich einem Gebote irgend einer fremden Verwaltungsbehörde oder selbst dem schiedsrichterlichen oder richterlichen Spruche internationaler Gerichte zu unterwerfen.

Bei solchen Fragen kann nur die Gemeinschaft aller europäischen Staten unter Mitwirkung einer europäischen Volksvertretung und selbst jene nur unter gewissen Bedingungen zu einer entscheidenden Autorität werden, welcher sich die streitenden Staten fügen. Nur wenn die Regierungen und Völker zusammen wirken und wo möglich einig werden, oder mindestens eine überwältigende Mehrheit zu Stande kommt, wird jene Autorität stark genug werden, um Folge zu bewirken. Würden sich Bundesrath und Senat in nahezu gleich starke

Parteien spalten, so würden die streitenden Staten sich an diese Parteien anschliessen und ein allgemein anerkanntes Ergebniss, eine neue unbestrittene Rechtsordnung käme nicht zu Stande.

Wenn daher auch dem Bundesrathe die eigentliche Beschlussfassung überlassen und dieser mit Mehrheit Beschluss fassen würde, so würde dieser Beschluss doch nicht anders rechtsverbindlich und vollziehbar werden, als wenn auch das Gutachten oder die Genehmigung des Senates hinzu käme.

Würde Einstimmigkeit im Bundesrathe gefordert, so würde die Beschlussfähigkeit desselben zu sehr eingeengt. Die einfache Mehrheit kann aber in solchen Fällen auch nicht entscheiden, wenn ihr eine erhebliche Minderheit etwa von 6 bis 8 Stimmen entschlossen entgegen tritt.

5. Internationale Verwaltung und Rechtspflege.

Ganz anders sind die kleinen Angelegenheiten der völkerrechtlichen Verwaltung und Justiz zu behandeln. Ich rechne zu diesen alle Anordnungen über internationale Verkehrsverhältnisse, über Auslegung von Handels- und Zollverträgen, über Strassen, Eisenbahnen, Posten, Telegraphenwesen, Schifffahrtsverkehr auf offener See oder in den Seehäfen und auf den Strömen, über Auslieferung von Verbrechern, über die Fragen der Stats- und Landesangehörigkeit von Privaten, das gesammte internationale Privat- und Strafrecht, Grenzregulirungen, Sanitätsinteressen, Entschädigungsstreitigkeiten, Mass und Gewicht, Münzwesen, Ceremoniel u. s. f.

Für solche Verwaltungs- und Justizsachen lässt sich ohne Gefahr für die einzelnen souveränen Staten durch gemeinsame internationale Anstalten sorgen. Es kann so z. B., wie das bereits geschehen ist, ein gemeinsames Centralbureau

für die Posten oder die Telegraphen, oder die Masse und Gewichte geschaffen und in irgend eine europäische Stadt verlegt werden. Es kann ebenso unbedenklich in Verträge die sogenannte Schiedsgerichtsklausel aufgenommen und die Art und der Prozessgang des schiedsrichterlichen Verfahrens geordnet werden. Unter Umständen können auch für gewisse Streitigkeiten feste völkerrechtliche Tribunale eingesetzt werden, wie denn z. B. die Reform der Prisengerichtsbarkeit entschieden dahin drängt und dem Uebelstande der Konsulargerichtsbarkeit auch nicht anders als durch internationale Gerichtshöfe abzuhelfen sein wird.

Alle derartigen internationalen Verwaltungsämter und Bureaus sind naturgemäss dem europäischen Bundesrathe, als der Vertretung aller Statsregierungen unterzuordnen und ebenso auch die internationalen Gerichte neben ihrer Unabhängigkeit in dem Urtheile, mit Bezug auf die äusserliche Zusammensetzung und Ordnung der Oberaufsicht des Bundesrathes unterstellt. In dem Bundesrathe tauschen die Staten ihre Meinungen aus und können sie sich leicht über gemeinsame Entschlüsse und Beschlüsse verständigen. In solchen Fällen wird auch ein einfacher Mehrheitsbeschluss genügen.

Verhältnissmässig selten sind die Fragen der grossen Politik. Der Bundesrath wird daher um ihrer willen nur von Zeit zu Zeit zusammen treten müssen. Dagegen die Verwaltungssachen erfordern eine fortgesetzte regelmässige Thätigkeit, so dass wohl alljährlich eine oder ein paar ordentliche Sitzungen des Bundesrathes nöthig oder zweckmässig sein werden. Noch auf lange hin würden jedenfalls zwei jährliche Sitzungen von ein paar Wochen ausreichen. Aber eine ständige Bundeskanzlei, in welcher alle Geschäfte mit ihren Akten zusammen laufen, betrachte ich als unentbehrlich. Dieselbe ist der jeweiligen Präsidialmacht bei- und unterzuordnen. Sie besorgt die Einladungen und Mittheilungen an die verbündeten Staten.

Die Kosten für diese internationalen Anstalten werden von den Staten aufgebracht nach einem Vertheilungsmodus, welcher auf die Zahl der Bevölkerung — etwa nach Millionen und auf die Ausdehnung ihrer Verkehrsverhältnisse — Zahl der Seeschiffe — billige Rücksicht nimmt.

6. Vollzug der europäischen Beschlüsse.

In den regelmässigen Verwaltungs- und Justizsachen wird der Vollzug den betheiligten Staten anheim zu geben sein, oder so weit es sich um Mittheilung von Beschlüssen handelt, durch die Bundeskanzlei besorgt werden.

Nur in Einer Klasse von Fällen, die freilich selten eintreten, aber wenn sie eintreten, auch durch ihre hohe Bedeutung schwer wiegen, genügt diese Anordnung nicht. Wenn es ausnahmsweise nöthig wird, auch gegen einen Stat einen Zwang auszuüben, dann ist die Bundeskanzlei und selbst der Bundesrath kein geeignetes Organ, um diesen Zwang durchzuführen, denn auch der Bundesrath hat weder die nöthigen Finanzmittel, noch die Heere und Flotten zur Verfügung, ohne welche dieser Zwang unmöglich ist.

Für solche Fälle bedarf es der Mitwirkung der Grossmächte, welche die Macht haben, nach aussen einen gewaltsamen Druck zu üben.

Um desswillen tritt jetzt aus dem Bundesrathe als mächtiger Vollziehungsausschuss das Kollegium der Grossmächte hervor und gewährleistet den Vollzug der als nothwendig und vollziehbar erklärten Beschlüsse des Bundesrathes.

Um gegen die Unterdrückung irgend eines Einzelstates durch die Uebermacht der Grossmächte einen Schutz zu gewähren, ist eine Bestimmung nöthig, dass nur solche Beschlüsse nöthigenfalls mit Zwang durchgeführt werden dürfen, welche von dem Senate mit Stimmenmehrheit gebilligt worden sind,

und für welche sich eine zwei Drittelsmehrheit im Bundesrathe und zugleich in dem Kollegium der Grossmächte erklärt hat. Unter dieser Voraussetzung schwindet jede Besorgniss vor einem tyrannischen oder herrschsüchtigen oder leichtfertigen Vorgehen einiger Mächte wider einen einzelnen Stat. Es braucht dann kein Stat zu fürchten, dass seiner Eigenart und seiner Freiheit eine rechtswidrige Gewalt angethan werde.

Die Möglichkeit eines europäischen Krieges wird durch diese Verfassung nicht völlig ausgeschlossen, so wenig als durch irgend eine Statsverfassung die Gefahr eines Bürgerkrieges ganz beseitigt wird. Aber es sind wichtige Garantien gewonnen für eine friedliche und zugleich für eine gerechte Erledigung aller Streitigkeiten unter den Völkern. In der Regel wird ein wirklicher Zwang entbehrlich werden, und es wird die Aussicht auf den Zwang, wenn ungebührlich dem Urtheile und Willen Europas getrotzt wird, zur Besinnung führen und zur Folge bestimmen. Die Zwangsübung selber hat eher den Charakter der Exekution eines Rechtsurtheiles als den eines Kampfes von Parteien. Die Kriege werden daher sehr selten, und leichtsinnige, ehrsüchtige, eroberungssüchtige Kriege thatsächlich unmöglich werden. In der Regel wird sich jeder Stat der dreifachen Mehrheit der sämmtlichen europäischen Regierungen im Bundesrathe, der europäischen Völkervertretung im Senate und der Grossmächte, ohne einen fruchtlosen Widerstand zu wagen, ebenso freiwillig unterordnen, wie die streitenden Privatpersonen dem Urtheilsspruche seines Richters.

Für den europäischen Frieden, für die Geltung und Entwickelung des europäischen Völkerrechtes und für die europäische Wohlfahrt wäre durch eine solche Organisation Europas sehr viel besser gesorgt als gegenwärtig und die Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Staten bliebe nicht bloss unversehrt, sondern wäre gesicherter als bisher.

Eine Auflösung und Entwaffnung aller Statenheere wird keineswegs die unmittelbare Folge dieser Verfassung sein. Sie wäre für die körperliche Ausbildung und die männliche Kraftentwickelung der Nationen nicht förderlich. Aber die heutige Ueberspannung der Militärlasten, das schwerste Hinderniss der europäischen Wohlfahrt, würde aufhören. Die Rücksicht auf drohende Kriege der Zukunft würde nicht mehr, wie gegenwärtig, die Steuerkräfte der Völker aufzehren. Die stehenden Heere würden allmählich vermindert, die Dienstzeit unbedenklich herabgesetzt, die Ausgaben für Waffen, Festungen, Kriegsschiffe, Kasernen sehr erheblich abnehmen. Die enorme Ersparniss an dannzumal unnöthigen Militärausgaben würde die Bürger von dem Steuerdrucke befreien, und zugleich finanzielle Mittel schaffen, um für die friedlichen Kulturinteressen reichlicher sorgen zu können.

Die Schwierigkeit, dass es einige Staten in Europa gibt, welche auch ausser Europa grosse Länder besitzen, kann nicht übersehen werden, und sicher ist es unmöglich, Europa zu ordnen, ohne mittelbar auf die Ordnung der Welt einzuwirken. Trotzdem wird man vielleicht diese schwierige Frage noch vertagen dürfen. Wenn sich der europäische Statenbund einmal daran gewöhnt haben wird, die europäischen Verhältnisse und Streitigkeiten gemeinsam, gerecht nnd friedlich zu ordnen, so wird er auch die Fähigkeit erwerben und die Neigung bekommen, die aussereuropäischen Angelegenheiten, soweit sie mit Europa verflochten sind, in ähnlicher Weise zu regeln.

Der neue Vorschlag einer europäischen Bundesverfassung ist nicht glänzend und nicht ungewöhnlich, er ist nüchtern und bescheiden; aber indem er sich an die realen Mächte hält und diesen die Erfüllung der höheren idealen Aufgaben anvertraut, ist er, wie ich hoffe, eher ausführbar und wirkungsvoller als die früheren Pläne.

Sein Grundgedanke des Statenbundes (der Konföde-

ration) stimmt mit dem ursprünglichen Plane Heinrichs IV. und Sullys zusammen und unterscheidet sich sehr scharf von den Utopien sowohl des Abtes Saint Pierre als meines Freundes Lorimer. Er ist insoferne eine Fortbildung des alten französischen Planes, als er, entsprechend der seitherigen Einführung der Repräsentativverfassung in fast allen europäischen Staten, die Vertretung der Völker der der Regierungen für die Gesetzgebung und für die Fragen der grossen Politik beiordnet, die seitherigen internationalen Aemter der Verwaltung gemeinsamer Interessen aufnimmt und erweitert und den Unterschied der Grossmächte und der übrigen eher neutralen Staten beachtet.

Das Bedürfniss der Lösung des Problemes wird von Jahr zu Jahr dringender empfunden werden. Die grosse Gefahr, die bisher immer wieder jede Einigung der europäischen Staten verhindert hat, die Gefahr vor der Hegemonie eines States über die anderen, ist endlich für immer beseitigt. Alle Grossmächte wissen es nun aus eigener schmerzlicher Erfahrung, dass keine von ihnen mächtig genug ist, alle anderen sich unterzuordnen, aber auch keine stark genug, um dem vereinten Europa auf die Dauer Widerstand zu leisten. Es lässt sich daher auf dem Boden der Freiheit aller Völker und der Selbständigkeit aller Staten eine Verfassung schaffen, die für kein Mitglied des Bundes bedrohlich und für alle nützlich ist.

Ob und wann ein weitsichtiger und weitherziger Statsmann es unternehmen werde, die Idee zu verwirklichen, ist zur Zeit noch unklar. Dass aber die Organisation des europäischen Statenbundes viel weniger schwierig ist, als die Einigung der deutschen Staten zu dem deutschen Reiche gewesen ist, aber mindestens ebenso fruchtbar und heilbringend und für die Entwickelung der Menschheit noch wirksamer wäre, ist unzweifelhaft.

EUROPÄISCHER GESCHICHTSKALENDER

1860–1880

(21 Bände). — Herausgegeben von H. SCHULTHESS.

„Facta loquuntur."

Aus einem Bedürfniss der deutschen Politik hervorgegangen, hat es der Geschichtskalender verstanden, sich schon in wenigen Jahren in allen öffentlichen und ansehnlicheren Privat-Bibliotheken, sowie auf den Redactionsbüreaus einzubürgern und dem *Staatsmanne,* dem *Parlamentarier,* dem *Historiker* und *Publicisten* sich unentbehrlich zu machen. In demselben Verhältniss, als die politische Arbeit in Deutschland wächst und weitere Kreise in ihre Sphäre zieht, steigert sich auch die Bedeutung dieses politischen Jahrbuchs für Jeden, welcher an den öffentlichen Angelegenheiten und an dem Gang der politischen Entwickelung innerhalb der civilisirten Welt regeren Antheil nimmt. Die deutsche und europäische Politik, gleichwie der innere Entwicklungsgang der einzelnen Staaten in dem bedeutsamen Zeitraum von 1860—1880 liegt in den bis jetzt erschienenen 21 Bänden des Europäischen Geschichtskalenders in allen Phasen, gleichsam actenmässig, vor dem Leser und Nachschlagenden offen. Insbesondere hat u. A. die Entwickelung der orientalischen Frage in den Jahrgängen 1875, 1876 und vornehmlich 1877 und hinwiederum der Gang der inneren Dinge in Deutschland, Oesterreich, Russland, Frankreich, England in den Jahrgängen 1878, 1879 und 1880 des Geschichtskalenders die sorgfältigste und unparteiischeste Berücksichtigung gefunden.

Band 1—14 (1860—1873) auf einmal bezogen ermässigt, solange der Vorrath reicht, auf 60 M.

(In allen Buchhandlungen des In- u. Auslandes ist je der letzterschienene Band einzusehen.)

